1

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برأ الأنام وعمّهم بالإكرام والدعوة إلى دار السلام
وخصّ من شاء بمزايا الإنعام والتوفيق لدين الإسلام والصلوة والسلام
على سيد الأواخر والأوائل المبعوث من أشرف الأرومات وأكرم القبائل
بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل الموضح السبل خاتم الأنبياء والرسل وعلى
آله الطاهرين وأصحابه أجمعين   فإن من عناية الله بالعباد أن
شرع الأحكام وبيّن الحلال والحرام سببا لصلاحهم في المعاش ونجاتهم في المعاد
ولما علم كونها متكثرة وأن قواهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلائل وربطها
بأمارات ومخايل ورشّح طائفة من أصفيائه لاستنباطها ووفقهم لتدوينها
بعد أخذها من مآخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات
جامعة منها يتحصل أفردوا لذلك علما سمّوه أصول الفقه فجاء علما عظيم
الخطر محمود الأثر يجمع إلى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى أصولا
وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وإن مختصر
الإمام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب
المالكي تغمده الله برحمته يجري منها مجرى الغرة من الكميت والقرحة من الأدهم
والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاشتهر به الأذكياء
في جميع الأمصار أي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه
ولكنه مستعص على الفهم لا تذل صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه
غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء فأبدوا لبعض
الأسرار منه أستاره وقد بقيت الدقائق واختلط الجلي من حقائق معانيه
واحتجب عنهم وأنا ممن شغفت به وقد وكلت فكري على حل ألفاظه ومعانيه

دهر

وصرفت بعض عمري إلى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية
وتنبهت من الفوائد الزوائد على جملة كافية ولا زال أصحابي المشاركون
لي في البحث عن فرائده وأسراره والكشف عن خرائده وأبكاره يلتمسون مني
أن أشرحه فأتعلل وأستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون إلا الإلحاح فأتعلل
وأستخفي حتى صار في حالي مظنة للضنة أو الكسل تعيت بي العلل وضاقت بي
الحيل فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحا لم أدخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا
وقد راعيت شريطة الاقتصار فيما أمكن وتجافيت عن طرفيه لكيلا يخل ولا يمل والله
أسأل أن ينفع به ويجعله وسيلة إلى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه
التكلان   وينحصر في المبادي والأدلة السمعية والترجيح   وينحصر المختصر
أي العلم في أمور أربعة الأول المبادي وهو ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف
عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا الثاني الأدلة السمعية لأن
المقصود استنباط الأحكام وإنما يكون منها لأن العقل لا مدخل له في الأحكام عندنا
الثالث الترجيح لأن الأدلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط إلا با
لترجيح وهو بمعرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا
بد من معرفة أحكامه وشرائطه واعلم أن الحصر في هذا استقرائي ويمكن أن يحصر
عقليا فقد يرتكب شططا إلا أن يقصد به ضبطا يقلل من الانتشار ويسهل الاستحضار
فيقال ما يتضمنه الكتاب إما مقصود بالذات أولا والثاني المبادي أو لا بد أن
يتوقف عليه المقصود بالذات وإلا فلا حاجة إليه أصلا والأول لما كان الغرض
منه استنباط الأحكام فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد أو عما
تستنبط هي منه إما باعتبار تعارضها وهو الترجيح أو لا وهو الأدلة السمعية
قال المبادي حده وفائدته واستمداده   قد ذكر من مبادي العلم ثلاثة أمور
أحدها حده لأن كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة حقه أن يعرفها بتلك
الجهة إذ لو اندفع إلى طلبها قبل ضبطها لم يؤمن أن يفوته ما يعنيه ويضيع وقته
فيما لا يعنيه والثاني أن لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد
علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فإن كان حقيقة

سمّوا باسمه ذلك كان حدّ لهم ولا لانه لا بدّ ان يتسلّم تمييزها فيكون ربما فاذ لا بدّ
لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحدّه او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب
متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جدّ
طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم توافق غرضه وثالثها
استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما
تفصيلا فبيان انه شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسائل عليه
اما حده لقبا   اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر
بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول عن مركب اضافي فله بكل
اعتبار حد اما حده لقبا فانه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد
تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق
~~حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشر~~ بكيفية عمل تسمى اصلية او عملية تتعلق بها
تسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع ضبطها كلها لوقت الحاجة للكل فيستنبط
بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسألة مسألة بدليل دليل يستنبط
منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان تنهض له لتوقفها على ادوات
يستغرق تحصيلها العمر فكان يفضي الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية
فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا تلك
وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية
كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وربما التبس فوقع فيها الخلاف
فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ورتبوا فيها مسائل وبوبوا واحتجوا فلم
يردوا الها الا ايضاحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا
العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوائد القيود قد ظهرت واما حده
مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها والمراد
مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معانيهما فالاصول الادلة وذلك
لان الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء وفي الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة

ويقال

ويقال للمستصحب يقال العارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل
وكون الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب
والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرفت بالادلة
ضرورة كعلم جبريل والرسول ومن لم يجعله عن الادلة فوقع ذلك مشعرا بالاستدلال
فاما للتصحيح بما علم التزاما واما للدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود
عرفت مما تقدم واعلم ان لجزئه الاخير كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف فقولك مكتوب زيد
والمراد اختصاصه بالمكتوبية له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذا
اصول الفقه ادلته العلم من حيث انها ادلته فقل الى ما ذكرناه عرفت ولو حمل الاصول على
معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل
واورد   اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد
لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة
الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل
لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان
مالكا سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري والجواب اما
نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا المراد بالادلة الامارات
ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك لان المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد
فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان
المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يقتضي ثبوت لا ادري اذ المراد
بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه
فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة
او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا   واما فائدته
فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب للفوز بالسعادة الدينية
والدنيوية   واما استمداده   هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية

ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اى الاجمالية بكون الكتاب والسنة
والاجماع حجة على معرفة البارى ليتمكن من اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه
ثم ويتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه تتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف
على دلالة المعجزة عليه ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير غير القديم فيها فـ
تتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف
العقايد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال
بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق
وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك
لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه
اذا قلنا الوتر واجب فلا يمكن بدون تصورها ولا نريد العلم باثباتها او نفيها
لان ذلك فائدة العلم متاخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا وستقف
على ذكر الاحكام للاحكام اثباتا او نفيا وهو خارج عن الامرين   الدليل لغة
لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها
وهذه هي مبادى الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما
به الارشاد هذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو للمعانى
الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو
الصانع او العالم او العالم   واصطلاحا اما عند الاصوليين ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى فذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا
بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد
يفضى اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اى الظنى منه وربما قيل الى العلم بمطلوب
خبرى فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قولا آخر
وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهانى والظنى والشعرى والسفسطى
قولا آخر فيخرج الامارة اذ تختص بالبرهانى منه اذ غيره لا يستلزم لذاته شيئا
فانه لا علاقة بين الظن وبين شئ لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في
الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم

في
ان العالم حادث وكل حادث له صانع   والدليل مستلزم للمط   لا بد
الدليل من مستلزم للمط والالم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم
عليه ليكون الحاصل خبريا فلذلك وجب فيه المقدمتان ليبتنى احدهما على اللزوم
والاخرى على ثبوت الملزوم فان قلت هذا يختص بما يرى ببعض الدلائل والا فما
تقديره في نحو الشمس في الحمل عقيب فقات وكل برج مقبت في نحو لو كان الملحى
ربويا لكان مقتاتا وليس بمقتات قلنا لما حملنا المط والوسط هما النفى والاثبات
بزل هذا الوهم وتقريره في المثالين ان بقى الاقتيات حاصل له ويستلزم نفى الربوية
وفي الثانى كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول فتحقق بذلك
ان نظروا الى ما ذكرت   والنظر الفكر   الفكر انتقالا هو انتقال النفس
في المعانى انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون
كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وبهذا صرح الامام في الشامل وقول الامدى
مراده ان النظر هو الفكر ثم يفسره بانه الذى يطلب به علم او ظن بعيد   والعلم
مما اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا
فرقتين فقال الامام والغزالى ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال
واستبعد لانهما ان افادا تميزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشئ
قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال الجزئى ولا يعرف له لازم
بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لانه
لا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزء بما للمطابقة والجزم
ويعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا يعلم للمطابقة وغيره
ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضرورى من وجهين الاول ان غير العلم
لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضرورى
والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم
بغيره اعنى علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذى يراد
حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئى منه فلا دور للاختلاف

الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو
مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري على الجواب
ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك
انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله والا تقدم تصوره
حتى يكون تصوره شرطا لحصوله ولما كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا فلا يلزم
من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع
نفعك   ثم نقول لو كان ضروريا   استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه
لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى
فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنحققه واما الثانية فلان حصول
المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهيته عنه ضرورة والمفروض
انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه
واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها
واصح الحدود   واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها
انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا
نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى راي الاشعري
يقتصر على هذا لئلا يدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر ومن زاد في الحد قيدا
فقال تمييزا في الامور المعنوية فخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد
اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل
النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستواء نسبتها في قبول
الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واسند
بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة
كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا دائما
استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات فنفي احتمال النقيض في نفس الامر
في جميع الاوقات ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم

يلزم

اختصاص

يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيز في
حركته او سكونه اذ علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال
مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الذي
فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لا مرجح معه حتى
وغيره   واعلم ان ما عنه الذكر   اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت
حكما هو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه
الذكر الحكمي ويسمى الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي اثبات ذلك
متعلق وهو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدق عنه الذكر الحكمي او لا
اما ان يحتمل متعلقه النقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا والثاني
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني
هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد و
والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح
الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد او
الحكم ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيهما واشار بقوله لو قدره
الى ان الاعتقاد قد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو
اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تمييزه في القوة بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان
تلك الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم
يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فمعنى احتماله للنقيض تلك ذلك احتمال متعلقه
للنقيض في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه
نقيضه او هو اياه ولا يكون عنده موجب من حس او ضرورة او عادة توجب الحكم بانه
الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم الذي اقتضاه الموجب بل
يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا القسم حد حدها اي حد كل واحد من
الظن والعلم وقسيماتهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه
النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر
لو قدره اذا كان راجحا وعلى قياس   والعلم ضربان   اذا تصورنا نسبة

اما الى امر اثباتا ونفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ايضا من العلم
لانا لا نشك فيما لا نعلم اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا آخر
من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المذكور وهو احتمال الصدق
والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان متعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم
معرفة وضربا لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما
فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان
متمايزان نوع يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد من تصور
النسبة عليه وكلاهما ضروري كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى
ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب بوجود الاقسام الاربعة
بعد الى المنكر بماهيته فيعرض عنه او جاهل عنادا فيفهم فالتصور الضروري ما
لا يتقدمه تصور يتقدم طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي تعلقه بمفرد
كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه غير اجزاء المفرد ولا اجزاء له
المط بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب بمفرداته لتعرف متميزة وذلك
حده فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك
في بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وهو دليل وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه
ضروريا كان او نظريا والمط بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو
دليله فيطلب بالدليل ما علم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته ان
يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ونظر واورد على التصور
قد اورد على التصور انه لا مطلوب فيه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل
واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه
لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهه الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته
التي ذكرنا انها تطلب لتعرف متميزة وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها
بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه
فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة تعلمها بالزيد دون

من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور منتصورا انفصالا اي تصور الحاصل منه
ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر اذا استحضر جملة منه قد ترتب
حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما اشتغل الذهن منه الى غيره مما كان معقولا
عنه او متوجها اليه ليعقله بوجه آخر كما ينتقل من الجزء الى الجار ومن الصوب الى
المصوب فقد اورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب فيه لانه اما حاصل او غير مشعور
به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك
انما العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها اذ لا يلزم من تصورها العلم
بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات فشككنا فيهما او حكمنا بتيقنهما لزم اجتماع
النفي والاثبات وهما نقيضان وماهية المركب لكل مركب مادة هو كالخشب
للسرير وصورة كما هو كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من التئامها
وصورته الهيئة الحاصلة من التئامها ثم ان ذلك قد يكون زايدا على مجموع المفردات
كالمزاج الحاصل للاجزاء الممتزجة الذي يظهر به اثاره وقد لا يكون كالهيئة العشرة للاحاد
فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليس الا المجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام
كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان والحد حقيقي ورسمي الحد
عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي
ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والانواع تسمى
الكلية دون المتشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة التي تركب بعضها مع بعض
لانها افرادي لا تفيد الحقيقة لعقد الصورة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازم له
كما في الخمر مايع يقذف بالزبد فان جميع ذلك لازم له عارض بعدما حقيقته
واللفظي ما انبا عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد و
الانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد
المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما
انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا له
والذاتي ما لا يتصور الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر
عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو

خرجنا عن الذهن لبطل فهمها ان فهمها ونوع لحقيقتها بخلاف المتضايفين ومن اجل
انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا
يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض
الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى عاما عبره فيتعدد بجواز تعدد اللوازم
والاسماء المشهورة وقد تعرف الذاتي بما يتغير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسوادية
للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمهما عليه بخلاف الزوجية للاربع فان
الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على
الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول   ومقام
الماهية   السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المعقول
في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولية واما شيء مما لم
فلا يدخل في التعقل وانما يثبتنا وليها اشارة وهمية او حسية واما جزءها فتمام المشترك
الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء
المميز هو الفصل كالناطق والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فانه تمام ما
يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة فلا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة
جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا تختلف حقيقة ا
المشترك كانت ذاتي الا بالذاتي مميز فيكون حقيقة مجموع الجنس والفصل هذا وقد
يطلق النوع على نحو احاد متفقة الحقيقة باعتبار كونها احادا له ويسمى نوعا
حقيقيا مقولة الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر
ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الاوسط
وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى
الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة و
البسائط بالعكس انها نوع بالمعنى الثاني لجواز ان تكون افرادها متفقة بالحقيقة
لا بالاول اذ لا جزء لها فلا جنس فوقها والبسائط بالعكس قضية
مهملة لا كلية   والعرضي بخلافه   العرض بخلاف الذاتي في التعريفات الثلثة
فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه او المعلل وما لا يتقدم تعقلا وينقسم الى لازم

وعارض

فهمها

وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد
بخلاف الذاتي فانه لازم لها قبل فهمها سواء كان فرض وجودها اولا كالفردية
للثلثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في
لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته
اي يمكن ومع الامكان فقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب
نقيضه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بواسطة بل بينا وقد يكون بواسطة
فلا يكون بينا والاول الى ذهنك من كلام المص فخطيئة فتخطا   وصورة الحد
قد علمت ان الحد مركب عادة وصورته ان ما به الحمل الذاتي والعرضي باقسامها اما
صورته فان تاتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة فتعض في الحد كاسقاط
الجنس الاقرب في الاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان
جسم ناطق واسقاط الجنس بالكلية نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو
العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطاء
ومنه ما هو نقص في الخطاء وله امثلة منها جعل الموجود الواحد جنسا للانسان
مثلا ومنها للسبا ذاتيين له اذ تفهم حقيقة دون فهمها ومنها جعل العرض الخاص نوع
ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول
بحيث لا يطرد وما ان لا يؤخذ بالفصل المساوي له ان اتحد والا بواحد من فصوله
المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر
الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مثلها مرادف للحركة ومثل
الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف للانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر
ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقدار جنسا
مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة ولا تحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام
خمسة اخرى اليها بل المجموع مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي يختص
من بين الحدود بان يكون ما باللازم الظاهر له او من بين اللوازم باللازم الظاهر
فلا يجوز ان يرسم الشيء بمثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه
بالطريق اولى ولا بما يتوقف تعلقه للزوم الدور مثل الزوج عدد يزيد على الفرد

بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد فان الزوج والفرد شيئان في الخفاء والجلاء
ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له الابن والثاني مثل
النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار بها اخفى من حقيقة النار
والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان عقلية النهار يتوقف على عقلية الشمس
لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة واما
النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم
ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لترددها
بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية
اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل   فلا يحصل الحد
الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم
حصول الاكبر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لغير المحكوم
عليه لان الحد ليس الا عين حقيقة المحدود تفصيلا ففيه تحصيل الحاصل وثانيهما
انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد ولو وجب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة
ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل المتاخر عنه فيلزم
الدور فان قيل فيجيء مثله في التصديق قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة
بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المط تعقله لا ثبوته
ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن
لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان ان خللا فيه مما تقدم من عدم طرد
او عكس او غيره فاذا قال العلم غير لا يحتمل النقيض يقال له الم نقل انه صفة توجب
التمييز فالتمييز لا يصلح جنسا له وتبين بوجه واعلم انه لا تعارض الا بعد ان يعرف به
اذ لا تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة
الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه
شرعا او لغة فخرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله
النقل من اهل لغة او شرعا   ويسمى كل تصديق   هذا اوان الفراغ
من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يشتمل قضية وتسمى

القضايا

القضايا في البرهانيات اي اذا فعلت جزء قياس فقد مر انه لا بد فيها من حكم بنسبة يستدعي
محكوما عليه ومحكوما به فان المحكوم عليه فيها اما جزئي حقيقي او لا والثاني اما ان يكون
بينا جزئية اي كون الحكم على بعض افراده او كلية اي كون الحكم على كل افراده ولا يكون
بينا جزئية ولا كلية فصارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو
زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض
الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين
كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا
ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمتحقق فيها الجزئية
لانها متحققة سواء كان في كلية او جزئية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا
يتعرض لها ولذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه   ومقدمات
البرهان   ومقدمات البرهان قطعية وحينئذ ينتج قطعيا لان النتيجة
لازمة للمقدمات فحقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات
الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات اي
ما هيئة هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزمه ذلك
وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك انه لم يمنع مانع واعلم انه يجب لانه ليس بين
الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث تخلف عنه لزوال الجامع بقاء موجبها
كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او بدليل   ووجه الدلالة
وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتها النتيجة ان الصغرى با
عتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في
العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له
وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو
النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من
المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم

عام للعالم او لغيره فيلتقي العالم والحادث او علم انهما ذاتا قساويا والحكم كلك لكن طبيعة
المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض الاخر وقد يحذف وقد يحذف احدى
مقدمتي البرهان للعلم بها والكبرى مثل هذا يحد لانه ذات والصغرى مثل هذا يحد لان
كل ذات يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد في اشهر المقدمات
القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات
وهي ما لا تفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه والمه فان البهائم تدركه الثاني
الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الا حضور الطرفين والالتفات
الى النسبة كعلم الانسان بان وجودان النقيضين يصدق احدهما فلا يصدقان
معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر
الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة
اعني تكرر ترتب حكم على امر مع علاقة عقلية وقد يخص كعلم الطبيب باسهال السقمونيا
وقد يعم كعلم العام بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار
تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع
الحدسيات كما شاهد ان نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن
انه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم
وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة والوهميات مما لا تخلو بمجرد الفطرة
بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات مما يسلمه
الناظر من غيره وصورة البرهان ما ذكرناه مادة البرهان واما
صورته فهي ان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه
مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر
مثالهما الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي يقتصر على هذا القسم ويسمى الا
قترانيات الحملية ولا يتعرض للقسم الاخر وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى
الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعدها الكثير عن الطبع ثم

المقدمة

المقدمتان من مقدمتيه يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا
وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا وهذه
المقدمات يسمى حدودا ولا بد من حد مشترك باعتبار نسبته الى الطرفين المط ويسمى
الاوسط واما الاخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر
والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة
وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة والعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل
وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى ولما كان
لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المط ابتداء بل اما على ابطال نقيض المط
ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المط وهو ما يكون المط عكسه فيلزم
صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان
ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا النقيضان النقيضان
كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزم منها العكس وهو انه يلزم
من كذب ايتهما صدق الاخرى فلا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا
لورود هذا الايراد وهذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر
بل من صدقه واستلزام النقيض الاخر جميعا الضابط في التناقض ان القضية
اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبدل كل من الا
ثبات والنفي بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات
وبالاعتبار ويلزم ذلك ست وحدات لو لا هما لم يتحد كذلك للاختلاف الاعتبار الاول
اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولعل زيدا احدهما البكر وابن الاخر
لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود والزنجي ليس
باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم يتنافيا الثالث في القوة
والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة
الشمس ليس بحارة الخامس المكان مثل زيد جالس زيد ليس بجالس السادس
الشرط مثل الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا
كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لزم مع ما ذكرنا اختلاف

الموضوع بالكلية والجزئية والا كانتا كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما
معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرضي خاص
من الموضوع على الموضوع كله بالثبوت لنوع منه لا يصدق وسلبه عن كله للاختصاص
بدوام انتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق ايضا والجزئيتان يجوز صدقهما معا
مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي
على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب
في ضمن جزئي والسلب في ضمن جزئي اخر ولو كان القصد الى بعض معين بان نقول
بعض الانسان كاتب ونعني ذلك البعض ليس بكاتب او نعني ذلك لم يكن صدقهما
اذا تقرر ذلك فنقول نقيض الكلية الموجبة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية
الموجبة الكلية السالبة وهو واضح وعكس كل قضية عكس كل قضية تحويل
مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير
صدق الاصل في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس وعكسه
بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذا حده وقد
يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسج وعلى هذا فعكس
الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول تلاقيا في ذات تصدقان عليها
فبعض ما صدق عليه المحمول يصدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم فيثبت
حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان التنافي بين
لا يتلاقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة لما تقدم و
الجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعضه
فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق فاذا عكست
ههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض
الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك لان محمولها
لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا
استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين الموجبتين مثلا زعمنا انعكست السالبة
بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئية السالبة في نقيضا الكلية الموجبة

والتلازم

والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة الجزئية
المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية والمقدمتين وضع الاوسط
عند الحدين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان
كان عكس الاول موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار
مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حصلت بعدد التركيبات العقلية ستة عشر لكن
منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشرائط ويكون محققا انه
ما يقع بعد ذلك الشكل الاول الشكل وهو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا
على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط
يستلزم المط حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع
الكبرى والحكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة
ذلك سواء صرح بها او لا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تقرير وتلخيص
العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما تقتضيه الرجوع الى الشكل الاول التحقق فيه ذلك
وهو السبب للانتاج بالقضية فانتج وما لم يرجع اليه فهو غلط وانه ولا تظنن محتجا
بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو يعني من ذلك وكيف نذهب على
مثلك ان انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كررنا ذلك
في مواضع من كتابنا ضربا ضربا بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصدنا الى ما ذكرناه
ولا يستبعد ان يقطع ذكي بالحكم في مناط الامر فيما بعدها باستقراء الجزئيات فيتعاضد الكلية
والاثنية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية
وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك يظهر
عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها
ليندرج الاوسط فيحصل امر مركب يكون جامعا ذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط
ايجابا فلو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر في الاوسط سلبا فيعد الاوسط ثم يتنافى او
المراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب آ فلا شيء من
ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية

ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كان جزئية جاز ان الاوسط اعم من الاصغر فيكون المحكوم
عليه بعضا منه غير الاصغر فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى مع
الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية
او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج كلية
موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية
سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء
لا تصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية بعض الوضوء
عبادة وكل عبادة بنية فبعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح بدون
النية وقد ظهر لك انه ينتج المطالب الاربعة وانه بين بذاته لا يحتاج انتاجه الى
الدليل   الشكل الثاني   الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في
الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني
اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذا كان مخالفته
للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان كانتا
موجبتين فباطل لما عكس فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى الاول
وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكنه لا ينتج او تصير الصغرى سالبة في الاول فلم ينتج
كما مر واما الشرط الثاني فهو كلية الكبرى فلانها ان كانت جزئية التي تنعكس فان عكست
الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب
موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب عكسه وذلك لكنها لا تنعكس لان القياس حينئذ من
جزئية موجبة وسالبة كلية فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونها لا تنتج
الا سالبة فلانه كبراه اعكس سالبة كلية ابدا وغيرها لا تنعكس او تنعكس جزئية لا
يصلح كبرى الاول وقد علمت ان نتيجته مثلها في الاول سالبة ان قلت فكيف ذلك
في قولك بعض ج ليس ب وكل آ ب قلنا انه يستلزم لا شيء من آ ليس ب فتنعكس
لا شيء من ليس ب آ وهو ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة
وسقط الموجبتان الكلية مع الموجبتين والجزئيتان السالبة والكلية السالبة مع السالبتين

والجزئية

والجزئية الموجبة بقي الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول
كليتان والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كل غايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس
بمجهول الصفة فينتج كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما
يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس الى قولنا كل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج
المطلوب الاول الثاني كليتان والكبرى كلية موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غايب
ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب ليس معلوم
الصفة لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب
ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغايب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه
معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب و
ينعكس كل غايب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض
الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى و
كلية كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض
الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس
النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب و
اعلم انه تبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو انا ناخذ نقيض المطلوب وهو
كل غايب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى
هكذا كل غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا
يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن
الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فيتعين كذب هذا وهو يستلزم كذب
مجموع المقدمتين لهذا يكون الكاذب هي الاخرى اعني نقيض المطلوب صادق وهو المطلوب
هكذا في الضروب الثلاثة الاخرى   الشكل الثالث   شرط الشكل الثالث
ان يكون صغراه موجبة او في حكمها لما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه
كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى
فلانه اذا بين رده الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى والثاني

نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة
في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة
فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان ايضا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل
الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية وجعلها صغرى والصغرى كبرى
وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية
سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والا
لكان غير المط كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى
مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية في الجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها
ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس
احدى المقدمتين مع وجوب ايجابها في الاول يكون عكس موجبة او ما في حكمها فيكون
جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية وضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور
ستة اذ سقط السالبتان صغرى مع الاربعة والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وبقي
الكلية مع الاربعة والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية
موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي ينتج بعض المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى
ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية
موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي وبيانه كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية
موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول
اي كلازم الاول وكما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا بعكس
بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي
بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض المقتات ربوي وهو
المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر
لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة
بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات
لا يباع بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية

سالبة

سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج
بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان تنقض على الكبرى بانها
في حكم موجبة وهو قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول لعقد اثبت
السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة ومن ثم ينعكس
الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات
لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهكذا الضرب قد ثبت بالخلف ايضا وهو ان تاخذ
نقيض النتيجة كما عرفت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى
القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما
موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع
لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر مقتات انتج
كل بر يباع وكانت الكبرى بعض البر لا يباع هذا خلف وتقريره ما تقدم وكذلك الضروب
الخمسة الاخر وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله

الشكل الرابع

وقد يظن
انه هو الشكل الاول بعينه قدمت فيه الكبرى واخرت الصغرى لموافقته له وليس كذلك
لان الاشكال تتميز باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين تلك
الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا لو كانت نتيجته نتيجته وليس كذلك بل
نتيجته عكس نتيجة الاول لان المط في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا
ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل
لا تصلح الا صغرى له ولا لكبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد الطريقين اما عكس المقدمتين
مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين
ولا يتاتى شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه
لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى صارت صغرى
الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية
فلا يعلم الاندراج واذا سقط هذه في الصغرى احدى الثلث الاخر ولنتكلم على
التقديرات الاول ان يكون كلية موجبة وتجيء في الكبرى الثلث لانها ان كانت
سالبة كلية عكست الصغرى وان كانت كلية موجبة فان شئت عكست الصغرى

وان شئت قلبنا المقدمتين اي عكست الترتيب فان كانت صغرية جزئية قلبت المقدمتين
الثاني ان يكون كلية سالبة وح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانتا اما جزئيتين
موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين
فلان النتيجة لابد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسها فلانه يصير الكبرى
جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتج اي ان
تصرف تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء
من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة
والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما
الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى
الاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانا اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة
كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فلا بعد اذ الجزئيتان بعد عكسهما جزئيتان
فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما موجبة ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج
الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا ينتج فقد علمت ان ضروب
هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة
تفتقر الى النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب
في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان نقول كل وضوء عبادة وكل عبادة
مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المط الثاني مثله الا
ان الثانية اي الكبرى جزئية فنقول مكان كل عبادة مفتقرة بعض العبادة مفتقر
والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل
عبادة لا يستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء
بيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظ الرابع كلية موجبة وكلية
سالبة ينتج سالبة جزئية كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض
المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية
سالبة في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج
جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغني ليس

بوضوء

بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين والاستثنائي
القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي
المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء
تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم و
التالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه
عين التالي واما النقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما
لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا
انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان
ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي
عين المقدم لجواز ان تكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكان قصد بذكر المثال
التنبيه على هذا نعم لو علم التساوي لنتج ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان كان اكثر
استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم بان يذكر الشرطية بلفظة ان فانها
وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض
التالي ان يذكر الشرطية بلفظة لو فانها لتعليق العدم بالعدم والثاني هو
المذكور يلوح ويسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا
لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدم من القياس فلزم المحال واللازم
منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير الشرط ويسمى استثنائيا منفصلا
ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين وح يلزم من وجود
هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم
صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا او نفيا
كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي
اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء
كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما
لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فتمت اللوازم الاربعة

مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج
فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاول اي من
استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخير اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين
الاخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان
فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن
لاز لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي لا اثباتا لزم الاخير اي من
استثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولي اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض
الاخر وهو ظ مثاله الخنثى اما لا رجل ولا امرأة اذ لا يرتفعان والا كان رجلا
وامرأة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة او ليس بلا امرأة
فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس بلا رجل او لا رجل فليس بلا امرأة لم
يصدق لاجتماعهما في الشجر تنبيه ويرد الاستثنائي القياسات الاقتراني
غير الشكل الاول علمنا انها ترد اليه فلننظر كيف يرد الاستثنائي الى الا
فتراني فطريقه ان يجعل الملزوم وسطا ونتيجته وهو الاستثنائي صغرى وا
استلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه
زوج فهو ليس بفرد فانه ينقلب كلما زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج
وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس والاقتراني
يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالى المتصل ظ بان يجعل الوسط ملزوما للمط
واما الى المنفصل فبان تاخذ منافي الوسط ونذكره مع الوسط فمثاله الاثنان زوج
وكل زوج فهو ليس بفرد فمنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان
اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد في البرهان الخطاء في البرهان
يكون لخطاء مادته ولخطاء صورته القسم الاول وهو خطاء المادة يكون من
جهة اللفظ هذه الصور نقل واستقر فيخرج عن محل النزاع فلا يكون
او من جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ
كلمات او هو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو يصدق
باعتبار مفهوم لها وتريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في

العطف

العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه بانه
زوج وانه فرد مثله حلو حامض فانه يصدق في الجميع دون الافراد وعكس هذا
طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجميع وقد
يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما
به الافتراق فيجري اللفظان مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون اما المعنى
فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع
مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال
اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه لما رأى
ان كل مرة اصفر سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومن الحكم على المطلق
بحكم المقيد كما لو قيل هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى مبصر والمبصر
مبصر بالليل الاخ جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل والجزء والكل
والزمان والمكان والشرط فانه لم يراع النسبة الصادقة بالكاذبة الاك
جعل الاعتقادات الحدسيات والتجربيات الاقصة والظنيات والوهميات
مما ليس بقطعي واجزاؤه وجزؤه وذلك اكثرها الرابع جعل العرض كالذاتي
نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك
ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء فانتقاضه عن البدن يوجب برده
وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرض بالمعنى المتقدم
الخامس جعل القضية متعددة من تقديم البرهان ويسمى مصادرة على المط مثل
هذه نقلة وكل نقلة حركة فهذه حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة
مثل انه اب لانه ذو ابن وكل ذي ابن اب وكل قياس اوري وهو ما يتوقف
ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة ومراتب الثاني وهو خطاء
الصورة مما يركب من الاشكال بل لا يكون على تالف الاشكال المذكورة لا بالقوة
ولا بالفعل او يكون بتفصيل شرطه من شروط الانتاج كما تقدم وقد تم المباحث
المنطقية بحول الله وقوته

بسم الله الرحمن الرحيم

مبادئ اللغة من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فنتكلم على
حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها الحد كل لفظ وضع لمعنى
من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف
بعضهم بعضا ما في انفسهم من امورها شتى من المعاملات والمشاركات وامورها
دعت لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على
ما في النفس بسهولة لانه كيفية للتنفس الضروري فخفت المؤنة وعمت الفائدة
لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة وانقضائها
مع انقضائها وضبط من اللطف ما لا يخفى فنتكلم على حدها واقسامها وطريق
معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر على ان الحاجة ماسة
في هذا الفن اليه لما في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ كل لا بد كر
في الحد لانه للماهية من حيث هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد
ولا يصدق بصفة العموم فقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او لانه
لا يعرف به جميع ما تكلم به قوم كما يتبادر حتى يقال انه يعرف لغة العرب لانه يعرف
ما يدل به كل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يجد الموضوعات اللغوية
بصفة العموم ويجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا
وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا او كذا وان كان بين ظاهرها فرق ستعرفه
الثاني اقسامها مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع ولا جزء
له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما   الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب
فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة
معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل على شيء حين هو جزء
وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا علما مركب على الاول لكونه اكثر
من كلمة واحدة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا يدل على شيء فيه وان دلت مفردة او في
وضع آخر ونحو نضرب واخواته بالعكس اي مفردة على الاول ان يعد حرف المضارعة
مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم

ونحوه

ونحوه والمنطقيون يلتزمون ان نحو ضارب ومخرج ومسكرات مما لا ينحصر مركب لان جوهر
الكلمة جزء منه يدل فيه وصاحبه البعض الحروف والحركات جزء ويدل فيه المهم الا انه
يربطها الاجزاء التي هي اللفظ مترتبة وضعا فتحمل دلالة تعرفه الحد الحد فيقول
وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف   اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف
ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل المفهوم بنفسه اولا الثاني الحرف والاول
اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة اولا الثاني الاسم والاول الفعل وقد
علم بذلك حد كل منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به تميز كل عن الاخر وهو
الفصل   ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه تضمن
وغير اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا   الدلالة الوضعية منها لفظية بان
ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين
فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين
مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى
جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن
معناه الى معنى آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا تسمى
دلالة والا فلا فهم دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلالة انه
هل يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة
واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف الظاهر فان المعنى يضاف
الى اللفظ لا الى الدلالة ولعله اراد به التنبيه على ان المعنى لا يضاف الى اللفظ الا باعتبارها
وعلى ان الدلالة واحدة ويختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن
المطابقة وما يأتي انه يتبعها توسع قبل ذلك لما كان القصد في الوضع الى معرفة
المجموع هذا وقد قال في المنتهى الاقرب ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد
يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد ثلاثي لانهم لم يضعوا الدلالة على النفس
ولو سلم فاذا امكن نفسه كان الوضع له ضائعا فقد يكون المدلول لفظا نحو الكلمة
والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لم يضعوا لها لفظا في التعميم
والتنكير مهما وضع هذا كلامه لا يبعد ان يحتج بقوله في كمال معناها على دلالتها

الا ان يريد باللفظ نفسه لانها ليست دالة في معناها بل في لفظها   المركب ضربان
جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة   المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة
ما وضعت لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه ولا تتاتى
الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح
لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكا نسبة زيد
كاتب لانه تفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد
وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة ويفهم منها
النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبته ويسمى التقييدية غير الجملة
مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب   والمفرد باعتبار تعدده
المفرد لفظا اما واحدا ومتعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة
اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد فهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون ويحمله
عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف او تقدم وتاخر كالوجود
للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما ان لا
يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم
باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم من تفسيرهما الثاني [illegible] مقابل للاول
اي كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف
وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة اي يسمى بهما ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره
الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو مشترك والا كان للبعض
حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكونان مجازين
الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى المرادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى المشتق
وغير مشتق وسنفسره وكل صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى هو
كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل   المشترك واقع على الاصح
نظرا الى اصطلاح المصنف انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه
وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان
كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف معينا والا عبر

عنه

عنه بذكر ذي المذهب اما باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا
القاضي او الامام او المبيح او المحرم او الاباحة او التحريم ويعبر عن الاجوبة باجيب او الجواب
او قلنا ونحوه ويعبر عن السؤال بقيل او اعترض او اورد وامثاله ونحن نجري على اثره
رعيا للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح
وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير
ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان
كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك وعن ا
الموضوع للمجموع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان
المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم
بعضها الى بعض مرات متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد
كان الموضوع له متناهيا ويخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بالنسبة الى ما وضع له عن
تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب ان المسميا
بالالفاظ هي المعاني المختلفة والمضادة ولا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متنا
هية نعم وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصيتها بل
باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما الاسم له بخصوصه
سلمناه لكن لا احتياج الى التعبير الا عما نعقل من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا
يتناهى سلمناه لكن لا نسلم تناهي تلك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم لكن
ولا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها
من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة
ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن جني ان اكثر اللغات مجاز وكا
نواع الروائح المختلفة فمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذ
كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث
متواطئا واللازم باطل اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لامر
عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات

فليس امرا ولعل نفيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال والجواب لا اختلاف
في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث
ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت الزم من الاشتراك معنى التواطؤ او التشكيك
ومحتمل قلت اما الاول لا يرد التشكيك فانه قال في المنتهى اعترض بانه ان كان مأخوذا في
في الماهية فلا اشتراك والا فلا تعارض وتعلم يجب عنه والجواب انه مأخوذ في مفهومه صادق عليه
فلذلك مع ماهيته واما الثاني فلانه توسع في تسمية الشيء باخص صفاته قالوا لو وضعت الالفاظ
المشتركة لاخل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك
لخفاء القرائن وقيلها يخل به ذلك فاما المجاز او متواطئ والجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا
يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما يعرف ولئن سلمناه لكن ليس المقصود
التفاهم التفصيلي في كل لغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد
التفصيلي   ووقع في القرآن على الاصح   هل وقع المشترك في القرآن قد اختلف
فيه والاصح انه وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الطهر والحيض وقوله والليل اذا
عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين
وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه عنه وبدونه لا يحتاج الى
البيان فلا تطويل واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا
يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه والجواب لا نسلم ان وقوعه غير مبين غير مفيد
لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهي الاستعداد
للامتثال اذا بين وانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما لا يخفى بخلافه
الترادف   قد اختلف في الترادف فهل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع
وقيل ليس بواقع وما يظن منه فمن باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة و
صفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد
للحيوان الخاص وبحتر وحبتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع الترادف
لعري الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة
لوضع الاخرى اما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نسلم العري
عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون

الى الوسيلة اخفى

افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للسجع اي للقافية او للوزن
الشعر دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في
الحروف دون صاحبه رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو
ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الآخر وانما ينص بذلك اذا كان
احدهما موضوعا لاشتراك المعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال
خستنا خير من خستكم فقال خسنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار
بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال خستنا خير من شراركم لم يحصل التقابل
قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثانية لتعريف ما عرف بالاول
وانه محال والجواب انه منصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدلا الا صغا وانه غير محال
الحد والمحدود   زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا الحد
الانبه لفظ بلفظ آخر اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات بالاوضاع
متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وبطشان لفظان
من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان بطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف
عطشان   يقع كل من المترادفين مكان الآخر   قد اختلف في وجوب صحة
وقوع كل من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان المانع
ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى فلانه واحد منهما واما من جهة
التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا
قالوا لو صح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه
مرادفه واللازم منتف اجيب اولا بالتزام صحة خداي اكبر ممن يفهمه للخلاف فيه ولا
الاجماع عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثمة لاختلاط اللغتين فلا يلزم
المنع في المترادفين في اللغة الواحدة   الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول
الغرض تعريف الحقيقة والمجاز ويشبه مختار الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات
الشيء اللازمة من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي
بحسب وضع اول كما يقع هذا بيستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا او ليس في صلة
للاستعمال كما في قولك استعمل في هذا المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع

ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا احتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما
ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع
له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا
مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه اولا في اصطلاح التخاطب واذا
حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول
بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه
هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة
وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهو الشرعية
كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء او لا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص
وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم او لا
وهي العرفية العامة وغلبة العرفية عند الاطلاق فيها ويسمى الاخريان اصطلاحية وذلك
كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب في الارض والثاني في المجاز
والمجاز في اللغة الانتقال مصدرا بمعنى الجواز وموضع الانتقال اسم المكان منه وفي
الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن
مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء
بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما   ولا بد من العلاقة
المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير مفيد
وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة احدها الا
شتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار وثانيها الاشتراك في صفة
ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الا
سد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد على الابخر وثالثها انه كان عليها اي المستعمل
فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا او رابعها انه ~~يؤول~~ اليها كالخمر للعصير لانه
في المال يصير خمرا وخامسها المجاورة مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في
الاخر ككون الجزء في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل
واحد او محلين او في حيزين متقاربين مثل وجودهما مثلا زمانا في الوجود كالسبب والمسبب

وفي المثال

وفي المثال كالضدين وجعلها الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال او لا والاول المجاورة والثاني
اما ان يحصل لذات احدهما الاول وصفا ان يقال بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف
الفرض فان استعمل المتقدم للمتاخر لكونه عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني الثاني
لا اتصال بينهما لا لذات ولا لهما في محل واحد فان لم يكن لهما حال لشيء كان بينهما فلا علاقة
قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة
ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح   بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل
يشترط في احاد المجازات ان تنقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة
قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا انه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز
على النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا يتوقفون ويتعلمون مجازات متجددة
لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبها ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقا
يق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل
اما الملازمة فلان النقل يغني عن العلاقة حتى يستقل بتصحيحه والعلاقة بدونه لا تنفع فا
ستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق
اهل العربية الى افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في
العلاقة والذي اتفقوا عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه
سلمناه لكن الاستقلال استغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ
قد يفتقر اليه للاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة
حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز
نخلة لطويل الا غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب وان للابن
للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة للجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف
الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي
والتخلف لمانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا
او اختراعا وهما باطلان اما انه احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع بينه
وبين ما صرح به يستلزم الحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يخترعه العرب
لا لهو لا لما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس بنفيه والاختراع ظاهر

والجواب لا نسلم انه اذا لم يكن الجامع معتبرا يلزم ان يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم النوع
باستقراء ان العلاقة معتبرة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه يعلم بالوضع قطعا
ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد يعلم كليا بالاستقراء   قال وانما يعرف المجاز بوجوه بصحة
النفي   قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده
او بخاصته او بالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد انه ليس بحمار
وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما انت بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة
فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقول للبليد انه ليس بانسان الاعتراض
عليه ان المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه
وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض
فاذن لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق
اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور ورده على الحقيقة اظهر
وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك
وايضا ما ذكرتم يتحقق اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم
معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي
عنه ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى
الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيرها لولا القرينة ا
الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد
بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس فان اجيب
بانا لا نسلم ان لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا
لو صح لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره او غير المعين غير المعين اذ لا
علاقة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما
يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك
مستعمل فيه واما اذا علم المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يطلق لهما وهو مستعمل في احدهما
ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم
اطراده بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه.

كما نقول واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا نقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك
وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع
الاعتراض السخي يطلق على غير الله الجواد ما شئت جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق
للعلم والمتعلم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها
والدن والكوز ما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف
بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع
السخي والفاضل لله تعالى واللغة منعت القارورة بغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب
ان لا تحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه ان عدم اطراده انما يعلم بسببه لانه ممكن وهو اما
عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي
لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم ان الوضع لمقيد بقيد مختص بذلك المحل لا
يتعداه الى الاخر ليعلم عدم جوازه ما ارتفعه في ذلك الاخر فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم
الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما دل بعد كونه
للجواد المطلق والجواد من شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله مع وجود الجود
علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم
الدور ولا النقض وكذا الاخوان ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع المسمى
الاخر وهو فيه حقيقة توجيهه ان لا يكون متواطيا بينهما فاما مشتركة او حقيقة و
مجاز وقد يستعمل ان المجاز اولى مثاله الامور جمعا للامر بمعنى الفعل ويمتنع اوامر الذي هو
جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع
بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى
عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسمييه
متوقفا على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله لا يقال مكر الله ابتداء
واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز   اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال
لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجاز لخروجه عن حدهما اذ لا بد فيهما من جنسهما وهو
المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل
في غيره ونعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز

هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع
له اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لعلم يستلزم المجاز الحقيقة
لعرى الوضع عن الفايدة وانه غير جايز وبيانه ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما هو
افادة المعاني المركبة فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فايدته وقد يجاب بان
الفايدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لمناسبة فائدة ثم يلزم اللازم انه لا كل ما يقصد
به فائدة تترتب عليه واحتج النافي في استلزامه لها بانه لو استلزمها لكان النحو قامت
الحرب على ساق وشابت لمة الليل وعن المركبات حقيقة فاللازم منتف قطعا وقد
اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه
المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب
المحقق ان المجاز انما هو في المفردات فاستعمالها متحقق ولا مجاز في المركب
حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت
نقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد
فان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد
فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب
عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا تخطر بالبال عند الاستعمال غيرها
والذي يزيل الوهم بالكلية هو ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ذكر
المصنف ان هيهنا دليلا من قبل النافي لو قيل به لكان قويا وهو انه لو استلزم
المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز
اطلاقه لغير الله وقولهم رحمان اليمامة تعنت منهم وكذا النحو عسى
وحبذا من الافعال التي لم يستعمل لزمان معين فان قيل الجايز لغة لا يحجر
شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا
في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد
من تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما
في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة التاويل في
المعنى وهو انه اورده ليتصور معناه فينتقل الذهن منه الى انبات اسند

رحمه

فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان
التاويل في انبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب
الحقيقي وهو المص الثالث ان التاويل في الربيع فانه يتصور
بصورة فاعل الحقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل
قولهم صبغنا الخزنجية مرهفات حيث جعلوا المرهفات شرابا
وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان
التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف
معنوي وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت في الملا
بسة الظرفية او نحوها كان مجازا ونحو صام نهاره وقام ليله
وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر
فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم اذا دار اللفظ بين
المجاز والمشترك فالمجاز اقرب اذا دار اللفظ بين ان يكون
مجازا او مشتركا كلفظ النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز
في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين
من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد ا
الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز
اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى
مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في ا
في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق
في الحيض وهو نقيض المراد ووجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج
الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني
فوايد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون
الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك
اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوفق
اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز او لما المقام لزيادة

بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع
البديع السجع نحو حمار ثرثار غلاف بليد ثرثار المقابلة مثل
انخذت للاشهب ادهم ولو قلت بند الفائت المقابلة المطابقة
مثل كالحج نلبي هواها الحب في مفتي ولو قلت ازداد هواى
لم يكن طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت سبع سجعان
لم يكن التروى مثل عارضننا أصلاً نقلنا الربرب حتى تبدى
الحوان الاشنب ولو قال شهيق الابيض لم يصح هذا وقد عورض
ترجيح المجاز بالوجوه بترجيح الاشتراك بوجوه مثلها فوايد للاشتراك
لو توجد في المجاز ومفاسد للمجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل
بالنعل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز
قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز
قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة المطلوبة في المجاز
الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة
بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يحتاج الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات
اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء فيكون اصلا
الاصل اولى بالاثبات ومنها انه مستغن عن مخالفة الظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز يخالف
الحقيقة وهي الظاهر ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج الى الغلط عند
عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة والترجيح بعنا لان ما ذكرتم من
فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ لا يخرج
من الامور فهي ما يشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا
اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا
التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام
وتكثير المعنى يحمله على الامرين وصح في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية
والا لم يبق له بكونه ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله فمشترك فيها ولولاه

ولولاه لوجب

ولولاه لوجب فمشترك فيه ثم ذكر المص ان الحق هو ان الاغلب
لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لا فظة
للغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المائنة وتحقق المائنة لا يضره عدم المظنة
فالراجح اذن هو المجاز كما اختاره اولاً **قال** مسئلة الشرعية الخ **اقول**
الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الدينية ايضا
ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن
والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي
والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها
اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة
فيكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة
من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية
لكثرة دورانها على السنة اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني
اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة
محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى انهما يحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي
بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية وبنسبة
الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما لنا القطع بان الصلوة
اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات
بالاجماع وان الزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال
مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها تتبادر منها متبادرة الى
الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء
والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا
بالشارع ونقلها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة

معقولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكانت الصلوة اي الدعاء
المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانه
لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهو في الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
من دعي الى الطعام فليجب وان كان صايما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما
الاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن
داعيا او متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد الثاني توهم لا يلزم من استعمالها
في غير معانيها ان يكون حقايق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود فانه
ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي
اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة
الشرعية فثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع
تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال
اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند
اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد
خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر القاضي ومتابعوه
قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها
المكلف لانه مكلف بما تتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل
الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا
فاما بالتواتر فلم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد
العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد
بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لا
بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم
وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا
ثانيا لو كانت اي لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما

الاول

الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها
والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا
يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون كله عربيا وقد
قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب انا لا نسلم انها لا تكون عربية وقد وضعها
الشارع لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم يصرح العرب
بآحادها عربية باستقرائ تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نسلم ان القرآن كله عربي وانا
انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد تطلق القرآن على السورة وعلى الآية
ولذلك لو حلف ان لا يقرأ القرآن حنث بقرائة آية منه ولا يعارض بان كل سورة وآية
يصدق عليها انها بعض القرآن لان المراد به جزء الجملة المسماة بالقرآن فاذا شارك
الجزء الكل فيه معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والعسل بخلاف
ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نسلم
ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي بمعنى الذي يكون اكثره عربيا
كقصيدة فارسي وعربي وان اكثر وجد احدهما وبدر الكرب انه المعتزلة قالوا اولا الايمان
في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا نسلم حجية التجوز قطعا
اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام
والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا
الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات واما ان الدين المعتبر
هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان
فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال الله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين ولو لا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب المعارضة بقوله تعالى
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الايمان

قوله وذلك المذكور من العبادات بان اراد وضع ذلك للاشارة الى المفرد المذكر البعيد
فلا يكون اشارة الى ايتاء الزكاة وحده لقربه ولا اليه مع اقام الصلاة لعدم افرادهما ولا الى
المجموع لانه قريب ولا اعتداد ببعد طرفه الاول لانه اذا انتهت قراءة سورة طويلة ...
[illegible]

هو الاسلام ونقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فيكون الايمان العبادات
وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعى والحل انه قولكم لو لم يكن الاسلام
هو الايمان لم يقبل من مبتغيه قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة قولكم لولا
الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما على الاخر لا الاتحاد مفهوما و
هو حاصل من حيث ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال
بل التصديق لكان قاطع الطريق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان
اللازم فلانه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل
قوله تعالى في حقهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم وللاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى
حكاية في بعض التصديقية فاربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله
تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه والجواب ان قوله والذين امنوا معه صريح
في الصحابة بدليل معه فلا يلزم انه لا يخزي غيرهم واما هم فبراء من قطع الطريق وغيره من
اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استيناف وهو
مبتدا ما بعده خبره تقديره والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم ثم قلتم انه ليس كذلك

قال مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاد بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت
لمة الليل المخالف مخل بالتفاهم وهو استبعاد **اقول** المجاز واقع في اللغة خلافا
للاستاد ابي اسحق الاسفراييني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل
وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها تسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت
فيه وانما يفهم بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم
الاخلال بالتفاهم اذ قد يخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو
لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد **قال** مسئلة وهو واقع
في القرآن خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شيء واسئل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا
عليه سيئة مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا
معا للحقيقة قالوا يلزم ان يكون الباري متجوزا قلت مثله يتوقف على الاذن **اقول** المجاز

واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد نفي
قال في المنتهى وظن ان الكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء
فيناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد تقال انه نفي مثل المثل انما هو
المثل ولا لزم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا نسلم
ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد بنفي من حيث
ان يكون مثله فضلا عن المثل حقيقة وقوله تعالى واسئل القرية والمراد القرية اهله
نقصان وقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المحضة بعد
الانس ففيه استعارة وفي المنتهى وظن القرية مجمع الناس من قريت الماء في الحوض ومنه
القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع الناس غيرهم ولام قريت ياء ولام قرات والقرآن
همزة وتوهم فاسئل القرية فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف
وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ولعل الواقع
جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد او الشبه وهو واقع والمجاز في
القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط
ومكر الله والله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا نارا وغيرها مما بلغ
في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد التمحل في صور معدودة ان
امكن المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو
والا صدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا
الجواب انه انما يصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو
ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري متجوزا
واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان
اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق الاسماء
عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد اشتهر فلذلك امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم
صحته لغة **قال** مسئلة في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة

٢٣

ونفاه الاكثرون لنا المشكوة هندية واستبرق وسجيل فارسيان وقسطاس
رومية وقطع مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو ابرهيم
يمنع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف بما ذكر ناف القرآن عجمي وعربي فكيف
فينبغي ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهم
ومع هذا ولو سلم نفي التنوع فالمعنى اعجمي لا يفهم **اقول** القرآن فيه الفاظ معربة
وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية وكذا استبرق
والسجيل فارسيان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نم ان ذلك من المعرب لجواز
كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات
البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على
منع صرف ابرهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه
جل الاعلام من المعرب وما فيه النزاع محل المناقشة واحتج المخالف اولا
بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا
بقوله تعالى أاعجمي وعربي فنفى ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه
فتنفع الجواب لا نم انه نفى التنوع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا نفهم فحكم
فيبطل غرض انزل فيدل عليه سياقه لا تنكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا
لقالوا ذلك وهذه الفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج في الانكار سلمنا انه نفى التنوع
لكن المراد اعجمي لا نفهم وهذه تفهم فلا تندرج في الانكار **قال** مسئلة المشتق ما
وافق اصلا بحروف الاصول ومعناه وقد يزاد بتغير ما وقد يكون مطردا كاسم الفاعل
وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران **اقول** اشتراط في المشتق امور احدها
اصل له فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير ملحوظ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها
ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية
فان حروف الزيادة مثل الاستفعال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى
بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب فيه

الضرب وانما دونهما كالفعل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد بتغيير ما في المعنى
فخرج المقتل من القتل صح به في المنتهى وحمل على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم
هنهنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور بلا تغاير والا لكانا مترادفا ولذلك لم يحل
من ذكره قيدا اي في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او حرف
او اكثر بزيادة او بنقصان والتركيب ثنا وثلاث ورباع برتقي الخمسة عشرة
ذكروا امثلتها فجعله ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة
في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر وبدونه نحو كنى
وناك ويسمى الصغير او المناسبة نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته
في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروف الاصول ما يعم ترتيبها
وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد
بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار
العمل كما يقال هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى
يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حده من حد المص للمشتق باعتبار هذا
والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان
والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك و
تحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية
والمراد ذات ما باعتبار نسبته له اليها وهذا مطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر
من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد
ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد
وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه **قال** مسئلة اشتراط
بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشترط لو كان
حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه واجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا
لو صح بعد انقضائه لصح قبله واجيبا فاذا كان الضارب من ثبت له ضرب لم يلزم الثاني

اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل واجيب مجازا كما في المستقبل اتفاقا
قالوا صح مؤمن وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر في
مثل متكلم ومخبر واجيب بان اللغة لم تبن على المشاحة ومثله بدليل صحة الحال والا يلزم
فانه يجب ان لا يكون كذلك **اقول** المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب
لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز
اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب
قد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان
مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط
والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلايل الفرق واجاب عنها فالمشترط
مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح
في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح
اللازم الجواب لا نم انه نفيه في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في الحال اخص من
الثبوت والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت
في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان
المراد النفي المقيد بالحال لا النفي المقيد بالحال فان قيل فالملازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت
في الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه على اللائم لغة معنا
او عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما
بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال بعد كونه في
الحال اما ان يعتبر في المصحح فيمتنع الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف المراد
او في مستلزم الثبوت في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا
القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه
ثبت له الضرب والمساجرة ولا يثبت له الضرب على الماضي خاصة بعينها المراد

منه لا يحسن النافون لا اشتراط قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس
والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما
اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم
فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انتفى المعنى لم
يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه بط للاجماع على ان المؤمن لا
يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل
الجواب انه مجاز لامتناع كافر لمؤمن باعتبار كفر قد تقدم ولولا لكان مؤمنا كافرا معا
حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان
والحلو والحامض والحر والعبد وامثال ذلك مما لا يحصى وتسند استقراء اللغة
وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم
بط باتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصول الاجزاء باجزائه وانها حروف تنقضي
اولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان
اللغة لم تبن على المشاحة في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب
ويمشي فانها ليست انية بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صح في المشي وقد
يقال المراد في مثل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال لما
ذكرتم من الدليل بعينه وهو بط اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى
لفظه هنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما في كتب القران ومشي من
مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل
يعد عرفا فانه كاف لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط
البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك
اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط
هذا رجوع الى القول الثالث تخصيص الدعوى **قال** مسألة لا يشتق اسم الفاعل
لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب الفعل

للمفعول قلنا الفعل التأثير وهو للفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار
المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل واجيب اولا
بانه ليس بفعل قايم بغيره وثانيا انه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال
الايجاد فلما نسب الى البارئ صح الاشتقاق جمعا بين الادلة **اقول** لا يشتق اسم الفاعل
للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم اسما لا باعتبار كلام هو له
بل كلام لجسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا
الاستقراء يشهد القطع بذلك قالوا اثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل
والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب والجواب لا نم انه الاثر
بل تاثير ذلك الاثر وهو قايم بفاعلهما قالوا قد اطلق الخالق على الله تعم باعتبار الخلق
وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير آخر ولزوم القدم والجواب اما اولا فانه
غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قايم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قايم بنفسه
وبعضه بذلك البعض والمجموع بعيد قايما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان للقدرة
تعلقا حادثا بالحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن
الخالق والى القدرة فهو ايجابها والذي في القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت
قدرته وهذه النسبة قايمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل
على وجوب القيام لانا لا ندعي كونها صفة حقيقية بل سايرا الاضافات قايم بمحالها
وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا
مغايرا فكان الحمل على هذا اوجب جمعا للادلة **قال** مسئلة الاسود ونحوه من المشتق
يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم
اقول الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهم باعتبار صفة معينة
لا خصوص على خصوصية الذات من كونها جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه
يفيد فايدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان
نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يفيد شيئا وان صح الحمل **قال** مسئلة لا يثبت

اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اذ
لا يسمى سكوت عند الحاق المسمى بمعنى لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ
للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للايلاج في المحرم الا بنقل
او استقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا
ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا
لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما الثبوت بالتعميم واما بالقياس
لا لانه سارق او خمر بالقياس **اقول** قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس
فجوزه القاضي وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع
اولا لتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه
بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول اذ لا خلاف
في تسميته سكوت عنه باسم الحاقا لمعين مسمى بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية معه
وجودا وعدما يرى انه ملزوم التسمية فاينما وجد وجبت التسمية به كتسمية النبيذ
خمرا الحاقا له بالمعصار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية
فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه به
بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا بالاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج
في المحرم الا انه يثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع
فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان
القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاول فلانه يحتمل التصريح
بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل
والاخيل وغيرها مما لا يحصى فبعد السكوت عنهما بقي على الاحتمال واما الثانية
فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل والفرض الحكم
بوضع اللفظ للمعنى بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا او لا دار
الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية
الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب ومال الحي

ووطيا في القبل هذا على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا
ثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك
في معنى نظر العبارة بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى ولعل المعنى في الشرع الحقيقة
هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل فلم اوجب الشافع
قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما للثبوت بعموم السرقة والخمر بالنقل واما
لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس
في اللغة **قال** مسئلة الحروف معنى قولهم لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى
مشروط في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء
وابتداء وانتهى غير مشروط فيهما ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا
بمتعلقها لامر فغير مشروط فيها ذلك لما علم من انه وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل
به الى الوصل باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى مكان
ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي **اقول** قد سمعت قول النحاة
الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقريرا المراد اولا والاشارة الى
الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط في
وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من
دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف وفيه الابتداء واليه الانتهاء والاسم نحو
الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال
فهو ان نحو ذو والوما ولات وقيد وقاب واى وبعض وكل وفوق وتحت
وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا
بمتعلقها فكان يجب كونها حروفا فانها اسماء واما الحل فهو انها وان لم يتفق
استعمالها الا كذلك لامر فاعرض فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى
صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى
الوصف باسماء الاجناس نحو ذو مال وذو فرس موضعه ليتوصل به الى ذلك هو اللازم

اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه
والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظ وكذلك فوق
وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص
اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ فائدة المنتهى واشكل منه نحو على وعن
والكاف الاسمية اذ معناها اسماء وحروفا واحدا والجواب انه يجب رده الى ذلك
وان لم يتوهذا التقرير فيه اجزاء للتابين على ما علم من لفهم فيهما ولا يخفى ما في هذا
الكلام من التمحل والحكم وان كنت تريد حقيقة الحال فيه فاعلم اولا مقدمة وهي ان
اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان
الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلول وصيغة مفعول لمن وقع
عليه منه حال ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال هذا الكل مشار
اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا الوضع رجلا فان
الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته
حتى اذا استعمل رجلا ريد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطابق لم يكن
حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد
بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد احد ما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما و
اذ قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء
او الانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه
فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي هو للكوفة يتعين بالكوفة
فما لم يذكر متعلقه لا يحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في
الخارج وانما يحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء
والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف
اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء **قال** مسئلة
الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا للمعية عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك و

لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقابل جاء
زيد وعمرو ولكان زيد وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا واجيب بانه مجاز
لما سنذكره قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا
والمروة وقال صلعم ابدأوا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى البيان وايضا قالوا
على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن عصى الله ورسوله قلنا المراد
افراد اسمه بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول
بها انت طالق وطالق وطالق لم تقع الا واحدة بخلاف انت طالق ثلاثا واجيب
بالمنع وهو الصحيح وقولنا بالكل والاظهر انهما مثل ثم انما قال في المدخول بها في
تقع الثلث ولا تسوية في التأكيد **اقول** الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت
نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو
ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع
وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل تجمع المشترك
بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية
التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله
ولا معية لئلا يتوهم انه سبق الترتيب اشتراطا للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها
كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه
واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها انه يتناقض قوله ادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة الاخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا
اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه ممتنع ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور
في فعل يقتضي في مفهوم الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق ومنها ان
يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد
وعمرو قبله تناقضا وهو صحيح مفيد للواو وقبل القبلية واللازم منتف بالاتفاق
الجواب غايته ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه

غايته

غايته ان يقال المجاز خلاف الاصل فيعدل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه
وما ذكرناه في انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل
نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما سترى قالوا
اولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا وافهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لكان الاقتران
الجواب انا لا نسلم ان الترتيب فهم منه ولعله استفيد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل
كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة
من شعائر الله قال صلعم ابدأوا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به وفهم
منه ترتيبا لوجوب على الابتداء بما بدأ الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لنا لا
علينا فان الترتيب مستفاد من قوله صلعم ابدأوا بما بدأ الله به ولو كانت الواو للترتيب
لفهموه من الاية فلم يشكوا فيه فلم يسألوا ولم يحتاجوا الى قوله ابدأوا ولما سألوا
علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلعم بئس الخطيب
القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين
فرق فما كان للرد والتعليم معنى الجواب لا نم عدم الفرق اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم
ليس في القران مثل فرد عليه لتركه التعظيم الذي كان يحصل بالافراد لو افرد وبين ليعلم
ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا ارتباطا عنه الاخر فمعصيته معصيتهما ولا انما قطا
في الاولاد طيرا قالوا رابعا لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت
واحدة ولو قال انت طالق ثلثا وقعت الثلث وما ذلك الا بافادة العبارة الاولى
الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في
العبارة الثانية فلحقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما
فرق الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عن
مالك عند المص فان قيل فقد قال مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم
للترتيب وانه لا يقع بها ثم قلنا انما قال في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل
ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلث ولا تسوية في التأكيد بثبوت اي لا وكل الذنبية

اذا قال اردت به التاكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد يوقع بغير الواو
غالبا والواو ظاهرة في التعدد وشله لا يعتبر في النية **قال** الثالث ما ابتداء الوضع
ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه
وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم يخص بارادة الواضع المختار
اقول فرع من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها وقد
زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى
مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له
وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر
والحيض وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة
ذاتية لما كان كذلك وتقريع انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه
او لضده دل عليه دون هذا المدلول او عليهما معا لعلمنا بالذات لا يختلف ولا يتخلف
قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يخص الالفاظ بالمعاني والا لزم
الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص
ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار
تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمن انه كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس
كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لا يلزمه ان يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون
من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والانطلاق ضروري
قال مسئلة قال الاشعري علمها الله تعالى بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري
البهشمية وضعها البشر واحدا وجماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال
الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن
ثم الظ قول الاشعري قال وعلم آدم قالوا الهمها وعلم ما سبق قلنا خلاف الظ قالوا الحقائق
بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني يبين ان التعليم لها والضمير للمسمات واستدل بقوله
واختلاف السنتكم والمراد اللغات باتفاق قلنا الالوان والتوقيف في كونها سوى

البهشمية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور
قلنا اذا كان آدم هو الذي علمها اندفع الدور واما جواز ان يكون التوقيف بخلق اصوات
او بعلم ضروري بخلاف العقلاء الاستاذ لو لم يكن المحتاج اليه توقيفيا لزم الدور لتوقفه على
اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال **اقول** لما ثبت ان دلالة الالفاظ
بالوضع فالواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلثة وهذه الا
اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ الاشعري ومتابعوه الواضع للغات
هو الله سبحانه وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد او لجماعة او
ضرورية بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحدا وجماعة ثم
حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ
مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاد ابو اسحق القدر المحتاج اليه
في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل الامرين وقال القاضي ابو بكر
الجميع ممكن عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع وهذا هو الصحيح ثم ان كان
النزاع في الظهور لا في القطع فالظ قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل
على تعليم الله الاسماء لادم وهو ظ في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف اذ لا
قايل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر بدونهما ولانهما اسماء في اللغة والتخصيص
اصطلاح طارئ والمخالف تقصى عن هذه الآية بتاويلها فتارة في التعليم وتارة في
الاسماء اما في التعليم فذكروا له تاويلين احدهما ان المراد به الهام بان وضع بنحو علمائه
لبعض كم ثانيهما علم ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه خلاف الظ اذ المتبادر من
الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد
بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكور
لا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات
وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء قوله
انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولو لا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل

بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات
بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو واذ بدايع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف
عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة آية سواء فلا بد
كونه آية على ثبوت تاصدها دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا
يتصور الا بالارسال للغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فيصح ما قلناه والا
لزم الدور الجواب انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية وان كان آدم كما هو الذي علمها
لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف
بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده الخصم بانه خلاف
المعتاد فلو لم نقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج ابو اسحق بانه لو لم
يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق
معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فلزم توقفه على سبق الاصطلاح
المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقريره لكون الدور دور
تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لانه محتاج الى اصطلاح
اخر قبل ذلك الاصطلاح والا كان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على
الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقراين كالاطفال **قال** طريق معرفتها التواتر فيما لا
يقبل التشكيك كالسماء والارض والحر والبرد وفي الاحاد وغيره **اقول** قد فرغ من حد
اللغات واقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع
لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل يستعمل انه متواتر يفيد
القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر
والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق
فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما تمسك
به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف اسرياني

هو ام عربي مشتق وبيتهم او موضوع ولم فيما ظنك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل
والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم لحنوا من تتبع
كلام البلغاء والغلط عليهم جايز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق
الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادة
العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما روي ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج
ما لولاه دخل فيلزم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون ارجع م
النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي
قال مبادي الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى ويطلق مبادي الاحكام
لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج
فيه ومقابله وفعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الاخرين وقالت المعتزلة والكرامية
والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها والقدماء من غير صفة وقوم بصفة وفي القبح
الجبائية بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان
فيه عصمة نبي عن القتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق
من قال لاكذبن غدا وكذبه **اقول** قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وبقي
من مباديه من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه
اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا
بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة
امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف
الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف
باختلاف الازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا و
المباح فضلا عن المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا و
فعل الله تعالى باعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبار
الاخرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء

يعلم قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة
لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما
هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كا
العبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن
الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل
الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما
وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال
الجبائية يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات
تختلف كلطم اليتيم للتاديب وللتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف
بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف
لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد
يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قصد سفك دمه
وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا انه
لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا
فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه
عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر فيجتمع فيه صفتان الحسن والقبح الذاتيان
وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب
ويلزم الحسن بعينه **قال** واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل
زائد على مفهومه ولازم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو
سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم
قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود
دوري لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل بفعل العبد غير مختار
فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان

اقول

امر الى مرجح عما التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فاما ان نفرق بين الضرورية
والاختيارية ضرورية ويلزم على فعل الباري تعالى فانه لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا
والتحقيق انه خ بالاختيار **اقول** دليل الاصحابنا استضعفه المصنف لو كان
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن
الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم
اذ يعقل الفعل ولا يخطر بالبال الحسن ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه
لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على
المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وانتم اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق
عليه انه حسن اذ لا يخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم
لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة
ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو موجودا والا ارتفع النقيضان
فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل
قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لاستحالة ان يوصف
الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما
الثانية فلانه يلزم من اثبات الحكم لمحل الفعل الا ان الحاصل قيامهما معا بالجوهر
اذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام
قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين
احدهما النقض باجراء الدليل ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على
وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كالامتناع فان المنفي فيه
ثبوت الامتناع لغيره ومعناه كون الشيء لا يمتنع لانا ليس امتناعه الثبوت للغير
اعم من الوجود له فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم والمنفي
قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشتمل الوجود و
المعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون المنفي سلبا
وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا

بطر

في الممكن اي ثبوت بالمثل فيلزم ان لا يكون
الامكان ذاتيا لما يكون المثل في نفيه كذا

ان السلب ليس من امر الشيء بل هو سلب الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه
واستدل بان فعل العبد غير مختار اي بالاختيار بل بفعل غير اختياري فلا يكون حسنا
ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح صفتان من فعل المتمكن من
العلم بحاله واما عندنا فقط وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه
بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل مضطر اليه وان كان جائز الوجود والعدم
فان افتقر الى مرجح نقل الكلام الى المرجح فيعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطرار
والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر فيه بان يقال ان كان لا لازما
الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من
الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه بوجوه الاول انا نفرق بالضرورة بين الافعال
الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا
في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل البارئ تعالى فيلزم ان لا
يكون مختارا وانه كفر الثالث انه يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا
اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان توجه منعه الرابع وهو التحقيق والبواقي الزامية
انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسوي قلنا يجب الفعل ولا يخرج عن كونه
اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الفرق
وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح
متجدد وعن الثالث بان وجود الاختيار كاف في الشرع وعندكم لولا الاستدلال
بالعقل لبيح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل
استقلال العبد به وهذا التقرير وافى في الكلام قال وعلى الجبائية لو حسن الفعل او
قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لتوقفه على امر زائد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته
او لصفته لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم
الاخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم
خلافه اقول الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات

الدفع

الدفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى في
الرابع لان اللازم والاتفاق قد يكون لجهات او اعتبارات واحتج بما ينهض عليهم
وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل واما من العقل فوجهان احدهما انه لو حسن
الفعل او قبح لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل
اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على امر زائد وما هو بالذات لا يتوقف على امر زائد
واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة من شانها ان
تطلق باعقلها ولا نعقل حقيقة الاستقلال بحيط ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته
او لصفته لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال
حينئذ تكون غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل في احد الحكمين
راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه تعالى فيكون الحكم
بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال الان امتناع الفعل لقيام صارف
القبح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فلو كان
الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب
والحرمة وما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو وانما قلنا لاستلزام مذهبهم خلافه
يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية والاقرب حمله على انه تقديم
في عدم جواز العفو فيستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة
الى انه الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة
قال قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة
من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع لما ذكرنا قالوا اذا استويا في العلم
مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق والجواب انه تقدير مستحيل فلذلك
يستبعد منع ايثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع بانه لا قبح من الله تعالى تمكين
العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في
معجزتك حتى يجب النظر وبعكس ولا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس والجواب ان وجوب

عندهم نظري معقول لعينه لا على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع
نظر اولم ينظر ثبت اولم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع
الحكم بقبح نسبة الكذب الى الله قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم اجيب
بان الاول لان امتنع لمدرك اخر والثاني يلتزم انا اردنا التحريم الشرعي **اقول**
للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة
او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف شرعهم
وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما
بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او منع الضرورة في الحسن والقبح
بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق
والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل تقدير يصلح مرجحا للصدق اثر العقل
الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب انه بتقدير الاستواء في نفس الامر لكل
واحد منهما لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك
التقدير وان كان علما او شرعا في الواقع وانما يستبعد ذلك لان الذي يعرض الصادق
وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط فيظن ان الجزم
بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في
حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله لا
يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه من اقبح اذا جرى من السيد تمكين عبده من المعاصي
اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه
انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي
النظر وانما يجب حين انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى
انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة
عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه لو وجب عند

بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر العلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى
ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما
لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما لم يعلم تعيينه وهو لا
ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا
فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو
ظاهر وقد يقال انه لا يمكن الزام النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على
وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب ثابت عندنا
بالشرع نظر او لم ينظر ثبت بالشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم
به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه فهم التكليف وان لم
يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعا للزم محالان لعدم قبح فعله
تعالى وهو انه لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد
الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه
قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع
فرع صدقه نعم اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات
النبوة وبه يندفع ما يتعذر عن كلامه تابعا في نقل العضد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة
والولد والكفر اليه وانواع الكفر من العالم بجملته قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب
عن الاول انا لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا
عقليا وان كنا نجزم بعدمه لا بامتناعه كسائر الممكنات وقد مر تشابهه ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان
امتناع القبح عقلا يستلزم امتناعه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر ولا يلزم من امتناعه
عقلا امتناع العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو
المنع عنه من قبل الله الذي هو المتنازع فيه **مسئلة** سلمنا على التنزل الاول شكر
المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا
فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في

في الآخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك وقولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك
وذلك لازم الخطور مردود ومنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على
الشكر لانه تصرف في ملك الغير ولانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة با
بالنسبة الى الملك اكبر **اقول** اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا
يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وتقدير تسليم حكم
العقل ابطلوا هاتين المسألتين فاقتدى بهم المسألة الاولى شكر المنعم ليس
بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبي عم خلافا للمعتزلة لنا لو
وجب فلفائدة واللازم باطل اما الاول فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا
يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان
الفائدة اما لله تع فتعالى عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلانه منشغل بالواجبات
وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو
كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب
الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن
عن هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب بتركه وذلك
الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا انشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي
لا تحصى حسا فخفيا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه
وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف
العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير
بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى واما
لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا
ويعم العباد دهقانا ونهبا فتصدق عليه بلقمة فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها
بتحريك انملته دائما فانه يعد مستهزئا به فكذا هاهنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك
وما يملكه اكثر مما انعم الله تعالى به على العبد بالنسبة الى الله تعالى وشكر العبد بفعله

اما لله واما للعبد وذلك اما في
الدنيا او في الآخرة والاول منتفية
ح

اقل قدرا من حسنا الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه **قال** الثانية
لا حكم فيما لا يقتضي العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة و
اما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال
الاستاد واذا ملك بحرا لا ينزف واحب مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها
عقلا قالوا انه تصرف في ملك الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ما ولو
سلم فمعارض بالضرر الناجز وان اراد السمع انه لا حرج فسلم وان اراد خطاب الشارع فلا
شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالغرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق
المنتفع به فالحكم يقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه لتصبيره فيثاب
وان اراد الواقفية انه وقف لتعارض الادلة ففاسد **اقول** هذه هي الثانية
من مسائل التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال
الاختيارية الى ما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر و
الاباحة والوقف عنهما والى غيرها وهو منقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة
واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه ان اشتمل لعدمه على مفسدة
فاما فعله مخل او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله
فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فيقول لو كان
محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال
الاستاد من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من
ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا انه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها مبني على
السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما با
لتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء
بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في الترك من الضرر
الناجز وهو دفعه عن النفس واجبا عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس

واما السبع فنقول له ان اردت ان لا حكم يخرج في الفعل والترك فسلم وان اردت
خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير فالمفروض
انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل
بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض ومثله آت في المحرم قالوا
الخلق للعبد وما ينتفع به فالحكم يقتضي اباحته له تحصيلا لمصلحة خلقهما والا لكان
عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقض الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف
والحل بانه ربما خلقها ليشتهيه عنه فيصبر فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة
عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع
فسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها
فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا م ان الصنوف بلا واسطة مما لا حكم للعقل
فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة
ومن قبل الواقف اريد انه ثم حكما لاحدهما بنفسه فالبعض مباح والبعض
محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين وهو غير ما اوردت فيه من الامرين [illegible]
الحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله
خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشيء دليلا او سببا
او شرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو يرجع الى الاقتضاء او التخيير ومثل
ليس بحكم قد مر الكلام وانه هو الشرع شرع في ابحاث الحكم وقد لزم مما بين
ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسائل يتعلق باقسامه
فاما حده فقيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه
الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا
حكمه والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وبقوله المتعلق
بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليشمل
ما لا يعم من احكامه لخواص النبي صلى الله عليه وآله وسلم هكذا قيل فورد عليه مثل قوله مباحث الحكم

تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحكم وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه في الحد
قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء
او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض
فان قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار
بحاله فورد عليه كون الشيء دليلا او سببا او شرطا من احكام لا اقتضاء فيها
ولا تخيير فلهما يخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد ما يعيد عليه
فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او
التخيير او الوضع فان الاحكام التي وردت بها النقض كلها من وضع الشارع
ويجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يرد
هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا يرد نقضا فتارة يمنع خروجها عن الحد
وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا يخرج بل خطاب الوضع يرجع
يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا
سبب الوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا للصلاة والبيع
جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وقس عليه والحاصل انه اراد بالاقتضاء
والتخيير ما عم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما
الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا
به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان
الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق
بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق
به من حيث هو فعل المكلف ولذا لا يعم المكلف وغيره وقيل الحكم خطاب مكلفون
بفائدة شرعية تختص به اي لا يفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له قال
الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار
بالمحسوسات والمعقولات فالمعنى انه افادة الفائدة الشرعية لمتعلق الحكم

مذوذ ولو سلم فلا دليل على انه في اللفظ فلا ورد على طرده الاخبار عما لا يحصى من
المغيبات فانه يخص به ولا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير
تصوره وهذا الحكم كالاثنائي اذ ليس له خارجي واعلم انه اذ يثيرها بتحصيل انما
حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وحيث يكون
كما قال ومطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله يخص به اه فاعلم ان الخبر كما يستعمل اللفظ
ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق بذلك المعنى شيء يوقع في الخارج فان
كان واقعا صادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير
ذلك الخبر واما الانشاء ونحوه فلا يدل على ان النفسية متعلقا واقعا في الخارج
له عن النفسي يراد اعلامه انما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما
لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فقل قوله كتب عليكم الصيام
ولله على الناس حج البيت ما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه
حكما وعدمه فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلب الكف عن فعل ينتهض
فعله سببا للعقاب فحرم ومن يسقط غير كف في الوجوب يقول طلب النفي فعل في التحريم
وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي وفي
تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب
او غير طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي
الفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب
لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه
اربعة اقسام فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
فوجوب وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان
كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم
كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب مثلا هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه

صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى
الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات
مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب
والتحريم كما فعل المصنف اخرى فلا بد من احدهما اذ ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما للفعل
النهي الكف وغيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان الفعل مطرح في النهي
قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم متعلقا لانه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم
ان كان طلب النفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا
ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في
جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا على انه لو لم يذكره لم
يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه واعلم ان ذكره في تسمية الكلام
في الازل خطابا خلاف وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه
يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبنى عليه ان الكلام
حكم في الازل ويصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب
وانتم لا توجبون العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما
عوقب لكن لا الاثم الفعل ولم يستنتج في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه
يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم
طردا والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما
بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل ومن حيث يتعلق بالكف عنه
الى اخره ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه الوجوب
الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب
كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه
مردود لصدق ايعاد الله وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه
شرعا بوجه ليدخل الواجب الموجب والكفاية وجا وطا على عكسه فاحل بطرده اذ

اذ يرد الناسي والنايم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط
بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان الحصر الفرض المقطوع والواجب المظنون
الوجوب في اللغة الثبوت قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت فلا يستلزم والمريض فلا يكسب بالكسر وانه
السقوط وجب الشمس وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب
يطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فالواجب هو الفعل
المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف يتعلق به خطاب يطلب بحيث ينتهض تركه
في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل
الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن
تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله تعالى
صدق فيستلزم العقاب على الترك وهو دما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه
فيبطل طرده وقال القاضي يكفي ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص
الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجب
ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه
اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض
الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره وظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب
فانه يذم تاركه اذا تركه مع الاخر واما اذا قلنا هو احدهما مبهما كما يراه المص
فيذم تاركه باي وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه
فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل
فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة النايم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير
انتفاء العذر فان قال القاضي لا نم ان هذه غير واجبة بل هي واجبة وسقط
الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم
لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط
في الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة و

وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية متردد بين ان يترك
غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف
ترك النايم فان عدم النوم تقدير ولا يبقى هذا الترك بحاله والمتغايران اذا اريد
احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما
مترادفان عند الجمهور وقال الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكر ان كان
ثبت بقطعي ففرض كقراءة القران في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القران وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله عم
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل لظاهره والنزاع لفظي
الاداء ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء
استدراكا لما سبق وجوبه اخره عمدا او لا سهوا تمكن من فعله كالمسافر اولم يتمكن
لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنايم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك
ففعل الحائض والنايم قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل
في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر تقسيم اخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف
بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا يخرج ما لم
يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة يعين له الامام شهرا او ما وقع في وقته
المقدر شرعا ولكن في غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو
الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وقوله
اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا فيخرج الاعادة لان الاعادة قسيم
الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل
بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا
فيخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة الاداء خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب
كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ولا
فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا ومع عدم

لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء
استدراكا لما سبق له وجوب في الجملة ولهذا قضاء على الثاني اذ لم يجب على السدك
لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليه نظرا
الى عموم قوله تعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع
عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر
فالمنفرد اذا صلى ثانيه مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر
دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل
فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الا
لخلل او لعذر مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا
اثم الجميع بالترك بالاتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد وقالوا كالامر بواحد
مبهم امر ببعض مبهم فلا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تاويله على
المسقط جمعا بين الادلة هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اوليها وهي في
الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب
على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه
ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط الجواب هذا استبعاد
ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذ حصل به الغرض كما يسقط ما في
ذمة زيد باداء عمرو ونحو الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز
امر بعض مبهم فان الذي يصح ما نحن فيه الا بهذا وقد علم الفاوه الجواب الفرق بان
اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله
تعم فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من
الفرقة الجواب ان الظاهر يأول للدليل فحمل على طلب جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء
دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع مسئلة الامر بواحد من اشياء

كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل
وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه
وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب
الجميع لوجب تزويج الجميع فلو كان معينا بخصوصه امتنع التخيير المعترض غير المعين
مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد
من الثلثة متميز بالخصوص فصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا
من حيث هو احدها لا بعينه فيما لوجب ان يكون المخير فيه واحدا من حيث هو احدها
فان تعدد لزم التخيير الواجب وغير واجب وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب
واجيب بلزومه في الجنس والخاطبين والحق ان الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم
يجب لعدم التعيين والتعدد باى كون المتعلقين واحدا كالواحد واحدا اوجب واحد
قالوا ثم ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالغاية قلنا الاجماع على تاثيم الجميع وههنا
بترك واحد وايضا فتاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على ترك واحد من ثلثة
قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه حسبما اوجبه فانما اوجبه غير معين
وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعله فكان الواجب لكونه واحدا منها لا
للقطع بان الخلق فيه سواء هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم
من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة
الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب معين عند الله تعم وهو ما
يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه
يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا منها من هذه
الامور وايما فعلت فقد امتثلت بالواجب وان تركت الجميع ندم لتركك احدها من
حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا
ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالنص وعلى اعتاق واحد
من جنس الرقبة بالنص فلو كان التخيير ينفي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع

واعتاق جميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدها
لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي
وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدها لا بعينه وهو المطلوب
للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به
اذ علم المكلف والمكلف به شرط التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه
لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا فائدة فيه بل التخيير
تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول او مستحيل وقوعه انما ذلك غير
المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت يدعى ان غير
المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه وممتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث
هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو غير واجب وهو مفهوم واحد
من الثلثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا تعيين ولا تميز له
في الذهن او كلف بالشيء غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا
لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه من الجانبين ترك واحد لا بعينه
من حيث هو احدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب
وغير واجب وهو رفع حقيقة الوجوب كما سبق في الصلاة وكل الخير وان اتحد لزم
اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد
وانهما متنافيان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس و
تزوج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل بان ما
هو المخير فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه وهو كل من المعينات
لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها
وتعدد ما صدق عليه احدها اذ تعلق به الوجوب والتخيير باي يكون متعلق الوجوب
والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين واوجب واحدا فان معناه ايهما فعلت
حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بعينها

المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه قالوا وغير واجب قالوا ثالثا
كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا ههنا
اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بالمبهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثم
على تأثيم الجميع بتركه وههنا على التأثيم بترك البعض والحصر فقد لا يساعده في التأثيم
لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المسمى بذلك لامكن تقرير كلامه ههنا بترك البعض
على ان يكون استثنائيا فلا يتعلق بالاجماع فيكون سند الا يمنع ولو قال وعدم الاجماع
بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو عدلنا ثم عن الظن ضرورة لا وجه
ههنا وهو ان تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلثة
فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الامر
الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حسب ما اوجبه
فاذا اوجب واحدا من الثلث وغير معين ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما به او
قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله لشمول علمه فيكون
هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله هو الواجب عليه اتفاقا واياما فعله فقد اتى
بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب عليه لكونه احد الثلثة لا لخصوصية
كونه طعاما ولا كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو
الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاتيان دون التكليف
الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه لادائه القاضي الواجب
العزم وتعين اخرا وقيل وقته اوله فان اخره فقضاء بعض الحنفية اخره فان قدمه فنفل
يسقط الفرض به الكرخي الا ان يبقى على صفة المكلف فاداه واجبا لنا ان الامر
قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وانه لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما
فلا يصح او قاضيا فيقضى وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت بالفعل والعزم حكم
خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونه صلوة قطعا لا للعزم وفي
العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفي لو كان واجبا اولا لعصى بتأخيره لانه

تركت قلنا التاخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة   هذه ثالثة مسائل
الوجوب وهو انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زايدا على الفعل كالظهر
ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته
قال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت الا ان اخر الوقت اذا بقي منه
قدر ما يسع الفعل فيه فيتعين الفعل وقال قوم وقته الفعل اوله فان اخره عنه
فقضاء وقال الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل
الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي ان اذا اوقعه فيما قبله وبقي على صفة التكليف الى اخر الوقت
فيجميع الوقت ولا يعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم وتخصيصه باول الوقت
او اخره بل الظاهر فيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا لو كان وقته
جزءا معينا فلو كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا
يصح كما لو صلى قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا مقصرا فيكون
بتاخيره عن وقته عاصيا كما لو اخر الظهر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع
قال القاضي انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما
اجزاه ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما قلنا الجواب انا نقطع ان الفاعل
للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين مبهما وايضا فلا نسلم
ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة
بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان
يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد مدة
ستة لا اثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت
لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول والجواب المنع فانما يلزم
لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز
كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية لانه
عكسه تركه اختصارا   مسئلة اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا

جس.

ممنوع عنده

فان لم

فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية
القضاء فبعيد ويلزمه ولو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت لعصى بالتاخير
ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاءة لا يعصى بخلاف ما وقته العمر   هذه
رابعة مسائل الوجوب وهي انه من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه
واخر الفعل عنه مع ظن الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الجزء
في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده وقال القاضي انه
قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته
ولا خلاف في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم ينقل به
احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا
ان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصى ثم اذا
ظهر خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي
قد بان خطاؤه فكذا هاهنا هذا فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما عكسه وهو
من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصى لان التاخير جائز
له ولا تاثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي
الى التكليف بالمحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق
الوجوب   مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب عند
الاكثر وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الراس
نفيا لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه
لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب بنفسه ولامتنع التصريح بغيره و بعصى
بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجب حلل نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه
ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع قلنا يجب ان اريد
بلا بد منه ووجب لا بد منه فمسلم وان اريد مامور به فاين دليله وان سلم الاجماع
ففي الاسباب بدليل خارجي   الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا

عليه م

م

مقدمته لم يكن تلك المقدمة واجب كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهنا هذا
لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم
ذلك الواجب الا به واجبا او لا ومختار المص انه ما لا يتم الواجب الا به ان كان
مقدورا للمكلف بان لا يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل
فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون ما جعله الشارع شرطا للفعل انه واجب وغيره م
مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام او عادة
كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا انشهد
لفظه في المنتهى لكن عنه اذا قال في هذه المسألة مقدورا احترز به عن بعض ما
لا يمكن تحصيله من الالات والادوات فكان يرى ذلك مما هو قيد في الحكم لع
لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى
بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو
استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا لادى الى الامر بما لا يشعر
واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل
في حقيقة الوجوب فكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب
فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه
لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره
وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل
بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو
استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به
فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق
قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض امتناع دونه وايضا لو لم
يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع
الجواب عنهما ان قولك في نفي اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان

اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مامور به شرعا
فممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان
تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك
الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي
لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا **مسألة** يجوز ان يحرم
واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخيرة هاهنا مسئلتان مما يتعلق بالتحريم ما جاء حراما من جهة وجهة
احدهما انه يجوز ان يحرم واحد لا بعينه عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد
له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب
عندها واحمد واكثر المتكلمين لا يصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه
بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلق
اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة والنهي للغصب واختيار المكلف
جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما **اقول** هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبل
من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجاز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد
كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر ومنع بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته
فصرفه الوجوب والتحريم الى القصد للتعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان
يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حرا
حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من
يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم وانما البحث
في الثاني الواحد بالشخص يكون له جهتان يجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة
في الدار المغصوبة يجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلوة
وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين
الجبائي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن
السكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص بجهتين

[illegible]

الامر بالخياطة والنهي عن الكون ولنا ايضا انه لو لم يكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب
والحرمة واحدا اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان بين م
متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يعقل انفكاكه عن الاخر وقد
قد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين
هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
باستدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام و
اجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهي الى وصف منفك واستدل
لو لم يصح لما سقط التكليف دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح لما ثبت
صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد
التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا
التضاد الجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به
وفي الغصب وهو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه
والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من النهي حيث يرجع
الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها التكليف
قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء الصلوات
والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه
ولا يخفى ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز انه اجماع في عصره قبله او بعده القاضي
والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب ولمن واعتبار
الجهتين لما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم النحر
منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان او بان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الادلة
فيه قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي
وانه مح اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فهنا
الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة

العقد حيث يرجع الا الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق م

فيكون منهيا عنه لحي الجواب ان متعلقهما واحد لكن متعددة باعتبار جهتين فيه
كما تقدم في مسالة الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر
صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه والجواب
بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق
بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز
انفكاك الجهتين فيه وثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات
غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر بخلاف نهي الكراهة
فانه ينصرف الى الوصف غالبا واما من توسط ارضا مغصوبة فحظه الا
بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطائه انه اثم واذا تعين الخروج للامر
قطع بنفي المعصية به وشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي
بعيد ولا جهتين لتعذر الامتثال هذا كله فيما صح فيه الانفكاك و
جمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فحظه الا
تبين بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطاء ابي
هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل دل عليه
فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق
واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم
المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او بترك
مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتفض الدليل عليه فان قيل فيه الجمع بين تعلق
الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا
هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال
فانما جاء الاتحاد باختيار المكلف مسئلة المندوب مامور به خلافا
للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى الايجاب والندب قالوا لو كان
تركه معصية لانه مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المقتضي الايجاب فيهما

هاتان مسئلتان تتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون

على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به

ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة

مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة

الامر وترك المامور به تحقيقها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عم لولا ان اشق على

امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الجواب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب

الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله عم لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب كلاهما على

على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا

مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاد وهي لفظية المندوب ليس

بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف وقال الاستاد

هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام

فان قال وجوب اعتقاد ندبه تكليف قلنا ذلك حكم آخر وبالجملة فالمسئلة لفظية

مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى

هذه مسئلة تتعلق بالمكروه وفيها ثلثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح و

الكلام فيها كما ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام

فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما الحرام

كثيرا ما نقول به الشافعي اني اكره هذا الثاني انهما ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه

وان لم يرد عنه تركها لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حطيطة يطلق الجائز على المباح وعلى

ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه منهما وعلى المشكوك فيه منهما

بالاعتبارين هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق

على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها

وعلى ما لا يمتنع عقلا ~~شرعا مباحا كان~~ او واجبا كان او واجبا او راجحا او تساوى الطرفين

او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل

الصبي

الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين

وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في النفس ويقال لما لا

يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما توقع الشلغات وان غلب على الظن عدمه شك اي

احتمال فلا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد هو احدهما

مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشارع

ثانية مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح

ما انتفى فيه الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك

اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا مسئلة المباح غير

مامور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك

حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد للاجماع على ذات

الفعل لا بالقطع الا ما يسلم جمعا بين الادلة واجيب بحو ابين احدهما انه غير متعين

لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد لا بعينه فيما فعل منه واجب قطعا

الثاني الزامه ان الصلوة حرام واذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا

مخلص الا بان الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاد الاباحة

تكلف بعيد اختلف في المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي

لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به على نقيضه والمباح لا ترجيح فيه لتساوي

طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف

والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله وما

لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل

المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

وبه يتم دليله قطعي محجج والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع

فلا يسمع ذلك ورد الاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب

واجاب بان دليلنا قطعي محجج ما ولو الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه

قالوا اشتغال الحرج وسوق الرية

واجب

من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يتوقف عليه
كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نم
انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان ع
فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فما يفعل منها واجب قطعا غايته ما في الباب
انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزم منه ان لا
يكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو
ايضا ضعيف فانا نلتزم باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص
منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروريات العادية والعقلية واجبا كما
تقدم ثم قال الاستاد الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا
وهو وجوب اعتقاد اباحته   المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان
للحكم لنا لو كان جنسا لاستلزم النوع التخيير قالوا ماذون فيه واختص الواجب فلنا تركهم
فصل المباح   ظن قوم ان المباح جنس للواجب وانه خطأ بل هما نوعان داخلان
تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب
التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع يستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر البطلان
قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب
لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك والجواب
لا نم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يتميز
عن الواجب فلا يصدق عليه   خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية
كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع للحكم بحكمة
تنتفي الحكم كالابوة في القصاص والسبب بحكمة يخل بحكمة السبب كالدين في
الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة
الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية
وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجوب حكم لله تعالى في الزاني حكمان [illegible]

الجلد

الجلد وسببه الزنا له وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة
والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا نصبه
بذلك في المنهي ما استبعد جعلها اسبابا لان [illegible] بالسكر وانما هو سبب في
ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب واما المانع
للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا
لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم
حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء
من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به ومنها الحكم على الوصف بكونه
شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم
فالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة
على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة
للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة   واما
الصحة والبطلان والحكم بهما فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافق
امر الشرع والبطلان والفساد نقيضها الحكم الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه
واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر
في السفر واجبا ومندوبا ومباحا   لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات
تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع
وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا
للقضاء لا يقال القضاء لم يجب فكيف سقط لانا نقول المعنى دفع وجوبه وهو
مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرنا
في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان
نقيضها والفساد يرادف البطلان وقال الحنفية الباطل من المعاملات هو الا
المشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا

[illegible]

ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان تبين لهم ذلك لم متشبهم
في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يطلق الصحة والبطلان في العبادات من
احكام الوضع فانكره لانه بعد ورود امر الشرع بالفعل فيكون الفعل موافقا
للامر او مخالفا وكون ما فعله تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا
يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة
وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا الحكم به بالشرع فلا يكون من
حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر
مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله انه دليل الحرمة اذا بقي
معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه
فهو الرخصة والا فالعزيمة فيخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص
اوم من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبة كاكل الميتة للمضطر ومندوبا كالقصر في
السفر او مباحا كالفطر في السفر المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب
الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا
يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه
لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر
على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين
لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم
بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل فتصور
ذهنا للحكم عليه لا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وايضا
يكون الحكم بالامتناع على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعي في
الخارج فرع من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين
وفيه مسايل هذه اولها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف
به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة

التكليف

التكليف بما علم الله سبحانه انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف
بالمستحيل لكان مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به
هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه
واستدعاء حصوله فرع تصوره لتصوره مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف
ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته تقتضي ان يكون ذاته
ويلزم قلب الحقائق توضيحه انا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكل ما ليس بزوج ليس
باربعة لكن باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور
المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بينهما صفة الجمع
والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي امتناع تصور
المستحيل مطلقا بل امتناع تصوره مثبتا وهو اخص فلا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلذا نقضناه
بان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه
عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور
ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره
فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا
ما ذكرتم باطل بوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور
فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرتم
ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث
ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا ايضا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي
تصوره في الخارج وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته
الحاصل لو لم يصح لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع وابو جهل لا يؤمن
وكذلك من علم موته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال
الفعل وح غير مكلف مستطيع لان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذا الباب تكليف

تصورة اربعة

بين الضدين لان احالة الجمع

المحال الى الاشعرى واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل
النزاع وبان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالاجماع
قالوا كلف ابا جهل بتصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان
يصدقه في انه لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه واخبار
رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت
فايدة التكليف ومثله غير واقع   للمخالفين وهم مجوزوا تكليف المحال لم
يقع وقد وقع لان العاصي مامور وقد يمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف
معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم موته قبل
تمكنه من المامور به فانه يمتنع الفعل منه وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه
يمتنع منه الفعل ايضا اولا لان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من
مذهب الاشعرى وهو حين مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعا الفعل مقدم
عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعرى ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعرى
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعرى
والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما انه ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز
وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع
ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها
تكليف بالمحال لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما كان
تعين وامتنع الاخر والتالي باطل بالاجماع لانه لا يجوز التكليف بالمحال نقل
ومن قال بوقوعه لم يعم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل
بالايمان وهو تصديق رسوله في كل ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فيستلزم ان لا يصدقه
اذ تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا

بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه لعلمه
بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه
اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم بالخبر
بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع
لانه يوجب انتفاء فايدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو
علموا لسقط عنهم التكليف   حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا
خلافا لاصحاب الراى وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لنا لو كان
شرطا لم تجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل
الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن
الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث والوقوع ومن تفصيل
ذلك ولم يكن من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضا قلنا القضا بامر جديد وليس
بين وقوع التكليف ولا صحة ربط عقلي   لا يشترط في التكليف بالفعل حصول
حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا
لاصحاب الراى وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو
هو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان
او لا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا
ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او وقوعه
اما الجواز قطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله
انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث جنب لانتفاء
شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله
اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة
قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا
الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نزاع انه مامور بفعلها حال كفره نعم يصح منه بان يومن ويفعل

كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان
الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر
ولا يمكن فيه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فيه الجواب انه في الكفر ممكن
بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي
الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثم انهما
الوقوع ظاهر او دليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وهو عام
للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من
المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين لقوله نهيت عن قتل
المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين ينفيه لو وقع التكليف بها لوجب القضاء
ولا يجب اتفاقا الجواب بمنع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بين ذلك
ووقوع التكليف ولا احتمال ربط عقلي فلا يستلزم احدهما   مسئلة لا تكليف
الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعند ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا
لو كان يستدعي حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور
لكا احد قولي القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر والقدرة تقتضي اثرا عقلا وفيه
نظر   اكثر المتكلمين على ان كل ما كلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك
فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي
الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان يستدعي حصوله
متصورا او قوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه
غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن
الفعل مقدورا وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما
قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان
القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف و
يمكن ان يحمل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا الى ان يصلح

اثر القدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا
لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر او يفعل فلا يستمر
وانه فيكفي في طرف النفي اثرا انه لم يشا فلم يفعل واما وجوبه ان يفعل شيئا مضادا دونه
على المطلوب   مسئلة قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه و
منعه الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه فلا ينقطع بعده انتهى وان اراد ان تنجيز
التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود ولعدم صحة الابتلاء ينتفي فائدة التكليف
قالوا المقدور بالاتفاق فيصح التكليف به قلنا الا متنع لما ذكرناه   التكليف بالفعل
ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال
الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا تحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول
ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع نحو لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان
حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله
او بعده وقد قال انه ينقطع بعد الفعل وان اراد تنجيز التكليف باق بعده فهو باطل لانه
تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينتفي فائدة التكليف
وهو الابتلاء لانه انما يتصور بعد التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل
فلا قالوا الفعل مقدور حال حين الفعل بالاتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا
كان مقدورا له فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب بانا لا نسلم
ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد
الموجود وانتفاء الابتلاء مانع   المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم شرط التكليف
وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان يستدعي حصوله منه طاعة كما
تقدم ويصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق
السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كقتل
الطفل واتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا يجب تاويله اما بانه
وانتم ظانون واما على ان المراد النهي لمنع التلبس كالغضب   شرع في المحكوم

٤٧

عليه وهو المكلف وذكر سابحثه في سائر هذه الوجوه وهي ان فهم المكلف للتكليف
شرط لصحة التكليف عند المحققين وقال به من منع تكليف المحال لان الامتثال
بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون
للابتلاء وهو معدوم هاهنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على
قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد
الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل عن الامر يأتي بالفعل اتفاقا فيتبادر ان ذلك كاف
في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فيما علم الله
منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع
يقدر في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف
قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله
واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام
باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية في ماله
على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله
تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول
لانه لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر فيما ذكرتم لما قاطع
فيجب تاويله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت
ظالم فمعناه لا تظلم فيموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي للثمل الثابت العقل عن الثمل
سكر لانه يودي الى السكر غالبا وحكمه انه مميز الثبت كالغضب وقد يقال للغضبان
اسكت حتى يعلم ما يقول حتى يعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية
مسئلة قولهم الامر يتعلق بالمعدوم لم يريدوا به التكليف وانما ارادوا التعلق العقلي انه
لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لانه من حقيقته وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق
موجود محال قلنا محل النزاع وهو الاستبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك
فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك واورد انها انواعه فيستحيل وجوده قالوا الذي

التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا   اصحابنا
اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف
وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم
اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في
حال العدم بان يكون الفعل او الفهم في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد التعلق العقلي
وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف بالمعدوم لم يكن
ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يعقل حقيقة
التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم
فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر
والنهي تكليف قالوا ابلهيه امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه محال الجواب لا نسلم
انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع والاستبعاد لا يجدي
نفعا ولا يجب انه مستبعد ولاجل لزوم ما من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد
ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال
وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه
ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع فيستحيل وجود الكلام
بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعا بل عوارض بحسب التعلق
ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته ولم يحقق وتد في الكلام قالوا
ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لاستلزامه تعدد القديم باعتبار
انواعه وافراده فان التعلق بزيد غير التعلق بعمرو والجواب ان التعدد هاهنا بحسب
تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو الحال و
مثال الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود وتكثر المبصرات انما يتعدد
تعلقه والوصف واحد   يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند
وقته فلذلك يعلم قبل الوقت خلافا للامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر

توجه عليه حكم في الازل لما بينه في نفسه حال ما فيما لا يزال لم يتحقق التكليف

التعدد

اتفاقا لنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة
وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرض متسعا
فرضنا دونه زمنا فلم يعلم ابدا وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب الذبح و
المنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة
لو صح لم يكن الامكان شرطا لصحته واجيب بان الامكان المشروط ان يكون مما يتاتى فعله
عادة عند وقته واستجماع شرايطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع و
ايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا صح مع علم المامور واجيب بانتفاء
فائدة التكليف وهذا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة   الفعل الذي
ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان
علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح فلذلك يعلم التكليف قبل دخول
الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت
ليس شرطا في التكليف لما علم وفيه ان الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام	قبل حضور
والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة
من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او
حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما
الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز
ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلم قبل الفعل اذا كان الوقت
متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت فانه كاف في تحقق التكليف قلنا
نفرض زمنا زمنا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل
يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا ياثم بالترك فلا تكليف واما بطلان
اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه
عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء
وتلك نكتة لوم العلم بالتكليف قبل حضور وقت الفعل وهو معاند وقال القاضي وهو

مخالف

مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وبتحققه وجب الشروع
فيه بنية الفرض اجماعا المعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم
شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف
المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتاتى
فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرايطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه
وهو استجماع شرايطه بالفعل فان عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان
عدم الشرط لا ينافيه والثاني التزمناه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح
التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان الذي هو شرط مع الجهل
مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع
علم المامور به واللازم باطل اما الاولى فلانه لا مانع من الصحة بعينه غير كونه غير مقدور وهو
ثابت لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق والجواب لا نسلم انه لا مانع
الا ما ذكرتم بل هنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور به بانتفاء
الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر انه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير
مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر له والكراهة له   الادلة الشرعية
الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي اجمع الى الكلام النفسي وهو
نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يقم به الكلام النسبة
الخارجية لانه لا عبرة بها والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه ستوضح
قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة و
الاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القرآن
او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع والا ان كان مشاركة فرع لاصل في
علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها
عليه لما كانت حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام
النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي

هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا يخرج عنهما فان الثابت ثابت في
النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم فلان
الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في
الخارج تثبت سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين
فتغايرا   الكتاب القران وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقوله
ما نقل بين دفتي المصحف تواترا احد الشئ بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله
فرع تصور القران   الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع
كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية و
السنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان
اجري على ظاهره فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة
كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل
القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى الغرض الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل
في الفقه واعلم انه ان اريد تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اريد التمييز فهو
مشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة يتوقف على معرفة القران
وقال قوم منهم ابن الحاجب هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقيل هذا هو حد الشئ
بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران فالعلم بان هذا مصحف
او بان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القران فتعريفه به دوري وقد يقال نحن
بعدما علمنا ان هنا ما نقل بين الدفتين تواترا وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة وما
نقل ولم يتواتر كقراءة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالاول دون الاخرين
ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة ومس المحدث والجنب ونحوها والاظهر انه اسم علم مشخص
والتعريف لا يكون الا للماهيات الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط معرفة التواتر هو ثبوته في
المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق   مسئلة

ما نقل

ما نقل احادا فليس بقران للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في
بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر
في اوائل السور قرانا فليست بقران فيها قطعا كغيرها وتواترت بعض اية النمل فلذلك
لم يخالف فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس
اية لا يفيد لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف لانه
يستلزم جواز سقوط كثير من القران وجواز اثبات ما ليس بقران منه مثل ويل وفباي الاء
لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم نقطع بانتفاء
السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو
باطل   ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما تتوفر الدواعي على نقله لما
تضمن من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في
تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق يعلم
ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين
الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاول فلانه
ان تواتر فانكاره نفي للضروري كونه من القران والا فاثباته للضروري عدم كونه من
القران وكلاهما مظنة التكفير فكان ينبغي تكفير من جانب عادة كمنكر اصل الاركان
او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل للاجماع على عدم التكفير من الجانبين
الجواب لا نسلم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه
عن حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر
فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم اهي من القران ام لا
قلنا انها اية من القران في اول سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر كونها اية من القران
في اول السور فلا تكون قرانا في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا
الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه وانما تواتر بعض اية من سورة
النمل قال الله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف

تواترهم صح

فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه
حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم العجم وايضا قال ابن عباس في شان البسملة سرق الشيطان
من الناس آية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا نظن الا انه في مقابلة القاطع
الظني يضمحل اذا قابله القطع وربما يقال الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله
بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها ولو نادرا او قد قيل على قولنا العادة
تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نسلم ذلك فمن يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره
بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القران
مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض
القران المكرر وقد اثبت مع انه ليس بقران في المحل مثل ويل يومئذ للمكذبين
فباي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل آخر ونقله في غيره مكررا الا ان جواز العدم لا ينافي
الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر
لكان جائزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل
مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور باتفاق تواتره
كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وايضا الدليل الناهض على
وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوفر الدواعي على نقله وسياتي ما انه فيلزم جواز
ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة
مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر وعد مجنونا او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره
في المحل دون تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا هذا لا ينفي قول من قال انها آية
انزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها آية من كل سورة فهي آية لا مائة وثلاث
عشرة آية وهو قريب وما روي من قول الشافعي انها آية الفاتحة والخلاف في غيرها
فيه تحكم — مسئلة القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة
وتخفيف الهمزة ونحوها لنا لو لم يكن لكان بعض القران غير متواتر كملك ومالك و
نحوهما وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما — القراءات السبع منها ما هو

من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو

من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من
القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما
بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم باطل
لاستوائهما بالضرورة — العمل بالشاذ غير جائز مثل صيام ثلثة ايام
متتابعات ايام واحتج به ابو حنيفة لنا ليس بقران ولا خبر يصح العمل به فلو استبيت
احدهما صح قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع بخطئه لا يعمل به
ونقله قرانا خطأ — لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف
ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس
بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل به ولا عبرة
بكلام من غير ما علم حجيته اصلا قالوا لا يخلو اما ان يكون قرانا او خبرا وهو دونه انا قطعنا
قرانا فالحجة به فان غير الخبر الوارد ولذلك لا يحتمله وعلى التقدير يجب العمل به
الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر اذا اطلق او اذا
لم يكن خطأ قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا نسلم ان هذا خطأ قطعا اذ نقل
قرانا وليس بقران فان فيه التقصير — المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما لاشتراك
او اجمال او ظهور تشبيه والظاهر الوقف والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم
بعيد — فالقران محكم ومتشابه قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه
غير المتضح المعنى وعدم الاتضاح يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء او للاجمال
ويعني غير الناشي من الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك نحو ان يعفو
بعقرة او لان ظاهره التشبيه مثل يد ي بيمينه ويستهزئ منهم من قال
المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه هو يكون في
ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما
يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم مستانفا والظاهر

تلاه وان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما
لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون
بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول
مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا السنة الاكثر على انه
لا يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض والمعتزلة الا في الصغائر ومعتمدهم
التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة
المعجزة على الصدق وجوزه القاضي وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي
فالاجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسة والاكثر على جواز غيرهما
فرغ من الحاق الكتاب وهذه الابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا
في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه واله
غير القران من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على
الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالفت الروافض في ذلك فمنعوا الشبهة
جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفونا
فيها فجوزوها كما جوزوها ومعتمد الفريقين من ذلك ان غيرهما واحتقارا فيتنفر
الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثهم وذلك من قبيح عقلا او قد عرفت بطلان ما علم
التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام
لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما
من دلالة المعجزة على صدقه فمنع القاضي دلالتها على الصدق مطلقا بل على الصدق
اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر
او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما يشير فالاجماع على عصمتهم منها وان كانت
من غيرهما فالاكثر على جواز منعه الاول وتقريره في الكلام مسئلة فعله
صلى الله عليه واله وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او
تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة

على اربع في واضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وخذوا
وكالقطع من الكوع والغسل الى المرفق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته
فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم تعلم وان لم تعلم فالوجوب والندب
والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا
القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته قوله فلما قضى الى اخرها
واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فيلزم الوقف عنده والوجوب زيادة
لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز ثابت والوجوب والندب زيادة لم تثبت والاصل نفي
الحرج بعد قوله زوجناكها يعني الاية صرح لاحتمال الوجوب والندب
فعله صلى الله عليه وآله ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح
انه مباح وللامة فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر
والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والنكاح الزيادة على اربع
نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف
انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه
خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني
مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد
السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعدما نزل قوله والسارق والسارقة
باد خال فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق او اخراجهما بعدما نزلت فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علم صفته من الوجوب
والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي جاز وامته مثله في العبادات خاصة صح
دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وما هو نذكره متصلا فان لم يعلم جهته بالنسبة
اليه فبالنسبة الى الامة اربع مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف
ومذهب خامس وهو المختار عند المص وهو التفصيل بان ان ظهر قصد القربة
فالندب والا فالاباحة فهنا مقامان الاول ان ما علم جهته فامته مثله وان ما لم يعلم جهته

فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة
كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة وايضا
قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التاسي وهو فعل
مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي
الى دفع حرج المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم
به والمنع من الترك زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون
المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب
ولا ندب بالاصل وايضا لما نفي الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم
يثبتهما فهم منه انه مقتضى فعله الاباحة دونهما　　　الموجب وما اتاكم الرسول
اجيب بان المعنى ما امركم لمقابلة وما نهاكم قالوا انما يتبع ايجب في الفعل على الوجه
الذي فعله قالوا خلع نعله فخلعوا نعالهم فاقرهم على استدلالهم وبين العلة قلنا قوله
صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا القربة قالوا لما اختلف في الغسل من انزال سال عمر عائشة
فقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاغتسلنا قلنا انما استفيد
من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وكان الانزال بيانا وان كنتم جنبا فاطهروا او لانه
شرط الصلوة او لفهم الوجوب قالوا الوط كالصلوة وطلبهم لم يتساو الحق ان الاحتياط
فيما ثبت وجوبه او كان الاصل كالثلثين فاما ما احتمل لغير ذلك فلا　　　القائلون
بوجوب مثل الفعل على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد
اتانا والامر للوجوب والجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث
قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها
في القرآن قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب والجواب
ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او متابعة في القول اذا امر بشيء او نهى
فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب فعل

كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممنا فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله
على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة الينا
اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا خصصناه بالقول فظاهر قالوا ثالثا لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر مفهومه من كان يؤمن
بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله و
لازم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو بالقرينة التهديد على عدم الاسوة
فيكون الاسوة واجبة والجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف
اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا في
الحديث ما الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا
خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل عليه السلام اخبره ان في نعله اذى اي اثر نجاسة ولولا وجوب
الاتباع لانكر عليهم ذلك والجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من جهات الصلوة وقد
قال صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة والاحرم في الصلوة او كره فرآه ندبا
لا واجبا قالوا خامسا انه امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو ولم يتمتعوا فقد تمسكوا
في ذلك بفعله ولولا العصيان لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل بما يخصه فقال
لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل
حرام حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه والجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله
فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فراوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا
لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند دخول الحشفة من غير انزال بعثوا الى عائشة
فسالوها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فاوجبوا الغسل لمجرد فعله
والجواب لم يوجب لمجرد فعله بل انما بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم
فاشعر بعدم مخالفته وعدم التخصيص واما الانزال فبيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر
للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء واما لانه شرط الصلوة فقد يتناوله قوله صلوا كما رايتموني
اصلي واما لفهم الوجوب من قولها بقرينة وهي انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه احكامه لا

فلولا اشعارا لجواب به لما طابق فظ طبقا قالوا انا بعاملة على الوجوب احوط لما من الاثم
قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما
لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان تتعين وقد اجيب
عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال وبالجواب
منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة
المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل غير
ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان
الندب بان الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة مستفيدة بقوله لقد كان وهو ضعيف
القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لا
المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والفرض انه
لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف
لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو اشترط
لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله مقلوب عليه وايضا فلا مذكور في الاية الاحسن الاسوة
وقد علمت ان المباح احسن الاباحة هو المتحقق فيجب الوقوف عنده اذا
لم يظهر قصد القربة القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء
المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المتحقق اي اباحة
ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ونحن نوافق واما
فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل
ثبت كما مر مسئلة اذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسة فلا
اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل
وان استبشر به فاوضح وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول
المدلجي وقد رأى اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض وايضا ترك

الانكار لموافقة الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك
واجيب بانه موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا
يصلح مانعا اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه واله وسلم او في عصره وعلم به
وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني مما علم انه منكر له وترك
انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة على
الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكم على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن
جائزا لزم ارتكابه عليه السلام لمحرم وهو تقرير على حرام وهو محرم عليه واللازم باطل لانه
خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكره ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح
وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بجملة الامرين الاستبشار وعدم
الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها
من بعض واعترض على الشافعي بانه لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق
اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما انكر في القول واما الاستبشار فلكونه
حصل بما الزم به الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا قد تعرضوا لذلك اي لقصة
زيد بالجرح واسامة وطعنوا في نسب زيد بسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي في الالزام
ان اصل القيافة حق عندهم فان الالزام لا يجب ان يكون بالمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها
الخصم والجواب عن الاول ان القول بالشيء لسند منكر وان كان اصل الشيء حقا
محرم يقتضي السكوت عن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقا كان او باطلة حصل
الانكار او لم يحصل فلذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار مسئلة الفعلان لا يتعارضان
كصوم واكل بجواز الامر في وقت والاباحة في اخر الا ان يدل الدليل على وجوب تكرر الاول
له او لامته فيكون الثاني ناسخا فان كان مع قول ولا دليل على تكرره ولا تأس والقول
خاص به وتأخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عند من قال فان كان خاصا
بنا فلا تعارض تقدم او تأخر فان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول والاخر

كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل مخصص كما سياتي فان دل الدليل على تكرر
وتاس والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل فالثالثها
المختار الوقف للتحكم فان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ فان جهل فالثالثها المختار نعمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس
وللخلاف فيه ولابطال القول به جملة والجمع ولو بوجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به
القول مثل صلوا وخذوا عني وكخطوط الهندسة وغيرها قلنا القول اكثر ولو سلم
التساوي ترجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتاخر
ناسخ فان جهل فالثلاثة وان دل دليل على تكرره في حقه ولا تاس والقول خاص به او عام فلا
معارضة في الامة والمتاخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فان
دل الدليل على تاسي الامة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتاخر فلا معارضة
فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة
في حقه والمتاخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلاثة فان كان القول عاما فكما تقدم
الفعلان لا يتعارضان فان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين واطلاقه
في يوم لجواز الاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرير
الاول مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون الثاني نسخا لحكم
الدليل الدال على التكرار لا الحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم قد
وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول
معارض فباعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب تاسي الامة به ينقسم الى اربعة
اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقادير فاما
ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار
ولا على تاس وقد علمت ان اقسامه الاول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان
تاخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان
القولية في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل

اذ لا

مثل

اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول بان يقول لا يجوز لي
الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن
من الفعل وان جاء بعده بانا فيجوز ممتنع عند المعتزلة فلا يجوز وان جهل الحال
فالحكم لم يتعرض له لانه يذكره في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه ويشكل عليه ثانيها ان
يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم القول او تاخر اذ المفروض عدم وجوب
التاسي فلا تعلق للفعل بحكم بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل ثالثها ان
يكون القول عاما له ولامته فحكمه على تقدير تقدم الفعل او تاخره في حق الامة كما تقدم
في حقه ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين
هذا فيما اذا كان القول متناولا له بوجه نصا ولا على سبيل الخصوصية بان يقول يجب
علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم فكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على
احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا كما سياتي لان الاخص يخصص الاعم اذا
تحالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل
على وجوب تكرار وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلثة احدها ان يكون
القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول او
الفعل ناسخ للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ ففيه مذاهب احدها يؤخذ بالقول ثانيها
يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا
دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة
فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ ففيه مذاهب احدها يعمل بالفعل
وثانيها التوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله
اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له
محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطا فيه كثيرا وايضا
فالقول اعم دلالة لانه يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه
يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول

يتفق عليهما والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل
بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى
القول جملة لانه مختص بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال
احدهما بالكلية القايلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول
مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا للاية الحج والصلوة و
كخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يفيا القول به
فيبينان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر
كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا
سلمنا التساوي لكن بالقول ارجح مما ذكرناه بالوجوه فان الدليلين من جنس واحد
اذا تعارضا فقيام دليل اخر على ان احدهما ارجح له فان قيل فلم تصيرا الى التوقف ههنا
كما في حقه مع الاحتمالين قلنا لان القول بالتوقيف ضعيف ههنا لانا متعبدون
بالعمل وما التوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق
الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يدل القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول
والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلثة اي تقديم القول و
تقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن بعد الدليل الرابع من وجوه
ترجيح القول ههنا ادق وذلك لا يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل
في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث فان كان خاصا بالامة
فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في حق الامة
لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم فالمتاخر من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني
وعند الجهل بالتاريخ فالثلثة والمختار التوقف القسم الرابع ان يدل الدليل
على التاسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في
حق الامة واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه
فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار التوقف وفيه نظر لانه لا تعارض مع تقدم

ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به و القول في الاحتمالات الثلث

الفعل فيؤخذ بمقتضى القول حكما بتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما
وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ
فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما وفي الامة كما تقدم فاما في حقه
فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ واما في حق الامة فالمتاخر
ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن نسخ الامة انما يكون
اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم الاجماع العزم والاتفاق وفي
الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد
الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي
يزيد وعدم سبق خلاف مجتهد مستقر الغزالي اتفاق امة محمد صلى الله عليه وآله
على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين
ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي وخالف النظام وبعض الروافض في
ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة اجيب بالمنع بجدهم وبحثهم قالوا
ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف
القرائح اجيب بالمنع فيهما فقد يستغني عن نقل القاطع وقد يكون الظني جليا قالوا
ثبوته عنهم عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل
الاخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد والتواتر بعيد واجيب بهما
بالوقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون وهو حجة
عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقال احمد من ادعى الاجماع
فهو كاذب استبعاد لوجوده هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع
والاجماع يطلق لغة لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام
لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقته اجمع صار ذا جمع كالبن واتمر
في الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله
في عصر على امر فلا يعتبر المقلد مخالفته وموافقته والمراد بقولنا في عصر في زمان

ما قل او اكثر وسعوا لنا الى امر ما شيا و لا الديني و الدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط
في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق
في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد فمن بقيه الحد الى انقراض العصر لصح
اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وانه
ثم اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا فان جاز
فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز و ينعقد فلا يحتاج الى احتراز عن الحد بان
يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر ويستقيم للاحتراز زيادة وضوح عند من توقف
على هذه المسايل   قال الغزالي   حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلعم
على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا
وانه باطل بالاتفاق وثانيها انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة ومع ذلك لا يفيد
ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد تقدير اتفاقهم الا مع عدم المجتهدين
فيهم فانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على
امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاولان بالمغايرة باتفاق المجتهدين
في عصر ويسبق ذلك الى الفهم المستشرعة في نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من
المحافظة على لفظ الحديث والاخيرة بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني
والا فلا نسلم حجيته   وخالف النظام   يجب على القايل بحجية الاجماع
النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف
فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل
الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة
الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما
يمنع ذلك عادة فمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق
اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان
لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه

يمنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرايح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل
الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف
الدواعي الجواب منع ما ذكره في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة
اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج
الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرايح والانظار انما
يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه   قالوا   المقام الثاني النظر في
ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه
فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد
من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف
عن نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز
خفاء بعضهم عند الملاقاة للموافقة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر
او اسيرا في مطمورة او خموله فلا يعلم له اثر او كذبه في قوله رايي في هذه المسئلة كذا
والعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد
بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الراي قبل قول الآخر فلا
يجتمعون على قول في عصر   المقام الثالث   النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه
انه مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد ولا يجب العمل به في الاجماع كما سياتي فتعين التواتر
ولا يتصور ان يحصل فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل
التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا
طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا والجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك
في مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل
القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان
حجة عند الجمع   المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء
قيل وقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا الخوارج لا عبرة بمخالفتهم لانهم

٥٧

قليلون من اهل الاهواء والبدع ندرة فانا نعدم الاتفاق فان قيل فقد قال احمد ومن
ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه
ممن يزعم دون ان ينقل غيره لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم
اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا
العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل
لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون
مقتضاه وهو خطاء المخالف له حقا وهو يقتضي حجية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد
عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع
النصارى على ان عيسى قد قتل وصلب وورود ظ والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر
عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق
بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى
عن الاتباع لآحاد الاوائل لعدم تحققهم والعادة لا تحيل بخلاف ما ذكرنا وبالجملة انما
يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود واستقراؤه ظ لا يبقى الا على اصل الدليل
الحكم انكم قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على
الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي
يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دال عليه ووجود صورة من الاجماع يمتنع عادة
وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا بان الاجماع حجة ام لا وتلك هذه الصورة
من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة
فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا
دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه مقدم على القاطع واجمعوا
على ان غير القاطع لا يتقدم على القاطع بل القاطع هو المتقدم على غيره
فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين
مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره

بالاجماع وان قلتم الاجماع
دال على نص قاطع في تخطئة
المخالف فقد اثبتم الاجماع

لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليلين
ناهضان في اجماع المسلمين من غير تعدد ولا اشتراط فانهم خطئوا المخالف وقدموه
على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا
حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة
والتابعين كذلك ولان حجية غيره ثبتت بالظواهر وحجية الظواهر
بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور استدل الشافعي   استدل
الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم
اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب
اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب
واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما نذكره وهو ان هذا
ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز
ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا
مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظواهر
انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون
اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا
الطريق لا انه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا
للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم الدور   الغزالي بقوله لا تجتمع امتي
من وجهين احدهما تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة علي وجود حاتم وهو حسن والثاني
تلقي الامة لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الآحاد   استدل الغزالي على
حجية الاجماع بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الخطا من وجهين احدهما تواتر المعنى
وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طائفة
من امتي على الحق حتى يقوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال وصد الله

على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غيره لكنه الاحاد وان لم يتواتر
تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة امير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلم
وجود حاتم واستحسنه المص بانها تلقتها الامة بالقبول فلولا انه صحيح قطعا
لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم
يستحسن لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الاحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها بل
تقديم الاجماع على القاطع بعينها لا بها   استدل للاجماع بدل على قاطع في الحكم
لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه في الجلي واخبار الاحاد بعد
العلم بوجوب العمل بالظواهر   استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع
يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم
على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المط والجواب انه لم تقضاء العادة بذلك وانما
يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد
العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا   المخالف تبيانا لكل شيء ونحوه ونحوه وعارض
الظهور ولحديث معاذ حيث لم يذكره واجيب بانه ولم يكن حجة   المخالفون
احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يرجع في
تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
فلا يرجع فيه الى غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي كون غيره
ايضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه مخصوص
بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مخصوص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا
يقاوم القاطع قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تاكلوا اموالكم ان تقولوا لا تقتلوا انفسكم عامة نهيا عاما
للامة عن خطائه ولولا جوازه منهم لما افاد والجواب بعد كونه نهيا للكل واحد لا للكل وعدم
استلزام النهي الجواز انه ظاهر كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع
عند ذكر الادلة اذ سأله النبي صلعم عنها واقره النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انه ليس بدليل والجواب انه
انما لم يذكره لانه لم يكن حجة لعدم تقرر الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم

ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر الماخذ   مسئلة وفاق من سيوجد لا يعتبر
اتفاقا فالمختار المقلد كذلك وقيل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل
الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور فانه يعلم المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عصيانه
القائلون بالاجماع اجمعوا على ان الاجرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا وفاق من سيوجد
من الامة والامة بعد الاجماع قط والادلة المعتبرة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المقلد
فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل له فاضل المحاسن العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل القاضي
الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر
وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على
المقلد المخالفة ولو لم يحرم قطعا فغايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا ينعقد الاجماع
ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده وما كان صحيح النظر فيما يلزم مقصوره وعدم الفروع بقوله
احد   مسئلة المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر والا فكغيره وغيره الاجماع
بعد غير حتى نفسه فقط لنا ان الادلة لا تنهض دونه قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي قلنا
بان الكافر ليس من الامة وكان كونه ظاهر الضلالة منهض دليل السمع والصبي لقصوره ولو سلم
فيقبل على نفسه   المجتهد المبتدع ان كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا
بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب
البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق بالاعتقاد واصر كالخوارج اجماعهم لا انفس ما حرقوا الدنيا
وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال والاعتبار فيه ثلثة مذاهب احدها يعتبر
مطلقا وثانيها لا يعتبر مطلقا وثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق
مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا ان الادلة المذكورة لا تنهض دونه لاتحاد المعنى
من سواء كل الامة والدليل اعاد لغيره وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق
فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما يعتبر
الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد ولو سلمنا ذلك لكن فسقه
لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو مذهب الثالث وقد يقرأ قوله هذا

المختج به ح

لو قيل كان لاعلية لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية

قالوا اجماع الصحابة قبل مجى التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع فيه سايغ فيه الاجتهاد فلو

اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض الاجماعان واجيب بانه لا نسلم في الصحابة قبل تحقق

اجماعهم فيجب ان يكون ذلك شرطا لعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لا عتبر مخالفة بعض الصحابة

واجيب بصد الاجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة

بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا ان اجماع الامة وجب اعتباره

بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتى على الخطاء قالوا اولا لو اعتبر اجماع

غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه انعقد

اجماع الصحابة قبل مجى التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد

والاخذ باى واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجتمع غيرهم بعدهم في شى منها لم يجز فيه

الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض

الاجماعين والجواب ان ذلك معارضة الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد

في المسايل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شى منها واللازم باطل لانه

فاستقض دليلكم فالتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع وهو ان

ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب تقييد

ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شى من النايم متيقظا فهم منه ما دام نايما وحينئذ كونه

الصورة قيد الا الشرط في الحكم فلا يلزم شى من امرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم

لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم منتف والجواب انه

لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا باهما فادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه

على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه شرط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر

الحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم لو ندر المخالف مع

كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابى موسى على ان النوم ينقض الوضوء

لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا تتناوله والظاهر انه يبعد ان يكون الراجح متمسك

المخالف لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف فان قيل لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة

نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى

الاشعرى على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا

قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح

او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه

او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد التابعي المجتهد معتبر مع

الصحابة فان نشاء بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا

اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابى وايل والشعبى وسعيد

ابن جبير وعن ابى سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابو هريرة وعدة الحامل للوفاة فقال

ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخى فاجيب بانهم

انما سوغوه مع اختلافهم التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة

يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبنى على الخلاف في اشتراط

انقراض العصر فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره لنا ما تقدم من ان الادلة تتناول الاولاد

ليسوا بدونهم كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله لو كان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة

اجتهاده معهم لعدم الفايدة على تقديرى الموافقة والمخالفة فان الصحابة سوغوا

للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصرى

ومسروق وابى وايل والشعبى وسعيد بن جبير وغيرهم وكابى سلمة وقد روى عنه

تذاكرت مع ابن عباس وابى هريرة في عدة الحامل المتوفا زوجها فقال ابن عباس ابعد

الاجلين وقلت انا بالوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخى اى ابى سلمة فاجاز اجتهاد

التابعى ونسخ رايه على راى الصحابى والجواب انما يصح ذلك لو قلنا ان مخالفتهم

خطا مطلقا ولا نقوله بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتم من تسويغ الاجتهاد

معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم اجماع المدينة من الصحابة والتابعين

حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة

مع مخالفته وقال بعض العلماء لا
يعتد به وبمخالفته واما من نشاء
وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد
اجماعهم ح

كالاذان والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المنحصر
من العلماء اللاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون تمسك
غيرهم راجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما
تقدم واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو ضعيف وبشبهه علمهم بروايتهم
ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية يرجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد
قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل
قوله م ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في
المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند
المص هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية
بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد الا عن
راجح فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على ان لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان
له مدخل وانما اشترط فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك المنحصر اراد
به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدد بقدرهم او اكثر
متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن بلدهم لم يعتبر ولم تقض
العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يتشاورون
ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله
اللاحقين بالاجتهاد احترازا عن مخضرمين في موضع اخر لا يكون مهبطا للوحي واهله
غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل الصحابة في زمانه
ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان
العادة قاضية في اتفاقهم على غير راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون تمسك
غيرهم ارجح وثبت راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نسلم ان العادة قاضية باطلاع الكل
فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب
اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر

غيرهم بانفراد احد منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة
طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو ضعيف لانه
انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها ولا دلالة على انتفاء الخطاء عما اتفق
عليه اهلها بخصوصه واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم
اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورواياتهم تقدم على ما يخبرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع
فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية يرجح بكثرة الرواة اتفاقا
والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين   لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم
خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند
الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا باللذين
من بعدي قلنا يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر
دينكم من حميراء   لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او
عدم المخالفة والموافقة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد
ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكررت
تكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد مر في الكلام فلم نتعرض له واما الا
فقالوا قال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب انهما انما يدلان على اهلية الا
او الاتباع لتقليد المقلد لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله عليه
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهلية من اقتدى بخلافهم وبقوله خذوا
شطر دينكم عن الحميراء او المراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم
لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لصدق
السمع وقيل لا لمعنى الاجتماع   لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجمعين
عدد اهل التواتر عند الاكثرين لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد
التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع

لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر فان استقراء حكم العادة في غيره ظاهر
واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمع
وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وانه لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المسلمين
واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع وسبيل
المسلمين هو المنفي عنه الخطاء وهو منتف ههنا   اذا افتى واحد وعرفوا به
ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس اجماعا ولا
حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما
لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم وكان كقولهم الظاهر فينتهض دليل السمع المخالف يحتمل انه لم
يجتهد او خالف فعظمه او وقرا وهاب فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم
ترك السكوت الاخر دليل ظاهر كما ذكرناه الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمال
ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في تقلد الحكم واجيب بان الفرض قبل استقرار
المذاهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثر   اذا قال واحد وجماعة
بقول وعرف به الباقون ولم ينكر احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على
الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب
والنظر فيها فقد اختلف فيه والمختار انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي
انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال
ابو علي ابن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا ان سكوتهم ظاهر
في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يعرف من طبع الناس فكان ذلك
في افادة الاتفاق ظنا كقول الظاهر الدلالة غير قطعيها ولو فينتهض دليل السمع فانه سبيل
المؤمنين وقول الكل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر
الاخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو الشافعي بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان
يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسألة او اجتهد فتوقف
لتعارض الادلة او خالفه لكن لم يظهر خلاف رأيه لذلك لا احتمال رجحان ماخذ المخالف

حتى يظهر عذره او وقرا فلم يخالفه تعظيما له او هابه المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس
في مسألة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا
مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب
انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر اذ علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ
لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول
امراة لما رأى نهى المغالاة في المهر ايعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا
منه شيئا ويمنعنا عمر فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة
لعلي عليه السلام لما تجدد له رأي في بيع امهات الاولاد انهن يبعن رأيك في الجماعة احب الينا
من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لآثارهم قال المخالف الآخر وهو
بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا
قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا
يكون اجماعا واما بعده فتضعف الاحتمالات فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب
ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان
كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما ترى فيعمر بانه آثم الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي
الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسألة فيما قبل استقرارها والفتيا
والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل
عصره ولم ينكر واما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه
يجوز ان لا يبلغهم فيراودهم قول المخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان كان ذلك اذا كثر
وتكرر وكان مما تعم به البلوى ربما افاد القطع   انقراض العصر غير شرط عند
المحققين وقال احمد وابن فورك شرط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس
لنا دليل السمع واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع للتلاحق واجيب بان المراد عصر المجمعين
الاولين ولا مدخل للاحق   انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم
وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو لحظة لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن

فاذا اتفقوا

مؤنرك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قطعيا
لم يشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض قالوا
لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم بط لان البحث
عند فرض حصول الجواب ان اللاحقين اما ان يتوقف مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه
فان قلنا لهم مدخل لم يشترط الا انقراض المجمعين ثم الاولون فالشرط انقراض عصرهم قالوا يستلزم الغاء
الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه قلنا بعيد وبتقديره فلا اثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا
لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر
مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل الامة قلنا قد التزمه بعض والفرق ان هذا قول
بعض من وجد من الامة فلا اجماع   القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه
قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح الذي اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال
النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب منع وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص بالاطلاع
عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا نعمل به ولكن لا لاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو
الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا
لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم بط بيانه انه اذا تغير
اجتهاد بعض المجتهدين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الثاني مخالفة الاجماع
وذلك مما ادعيناه الجواب لا نم ان اللازم بط مطلقا بل بعد عدم الاجماع واما معه فالمنع
عن الرجوع واجب كما قيل له رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا
لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة واللازم بط والجواب ان عدم
اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ومن لم يقل به وانما
من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قايله فقول المخالف الميت
قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق حين الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما
نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول المخالف واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث
بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم   مسئلة لا اجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطا

قال ص

فلا يشترط انقراض عصر المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل ص

المجمعين ص

فيجب انه لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة ص

الاول ولا يتمكن من العمل باجتهاده ص

ولا

يمكن ص   قلنا فايدته ص

ولانه مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة سقوط البحث وحرمة المخالفة ايض
فانه يوجب ان يكون عن دليل ولا قايل به   لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة
لان عدم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطاء ولان اتفاق
الكل لا لداع مستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغنى به
عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب ولا نسلم الملازمة اذ فايدته سقوط البحث وحرمة
المخالفة وثانيا انه يقتضي ان يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد
مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس ومنعه الظاهرية في الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز
والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج   ومن علمت
وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنعه
الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض
لم يلزم منه محال وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة
اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا على
امامته في الصلوة قيل رضيك رسول الله لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وتحريم شحم الخنزير
قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب
الخمر وقد انبه علي عليه السلام بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى
افترى فارى عليه حد المفترين فقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون
واذا اجمع على قولين فاحداث قول ثالث منعه الاكثر كوطي البكر قيل يمنع الرد وقيل
مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال كله وقيل المقاسمة فالحرمان
ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ
بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج او زوجة واب
قيل الثلث وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا
عليه فممنوع كالبكر وكالجد والطهارات والا فجائز كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه
يوافق في كل صورة مذهبا لنا انا الاول مخالفة الاجماع فمنع بخلاف الثاني كما لو قيل

يكون ص

عليها بر

وفي بعض النسخ نرضاك بصيغة التكلم

ثلث ص

لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يمنع بقتل ولا يصح وعكسه
بالاتفاق قالوا فصل ولم يفصل احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولا
بنفيه والا امتنع القول في واقعة تتجدد وتحقق مسألتي الذمي والغائب قالوا يستلزم
تخطئة كل فريق وهو كل الامة قلنا الممتنع تخطئة كل فريق فيما ~~اتفقوا عليه~~
كل الامة فيما اتفقوا عليه الآخر امتناعه دليل انها اجتهادية قلنا ما منعناه لم يتعلق فيه
ولو سلم فهو دليل قبل تقرر اجماع مانع منه قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد قال
ابن سيرين في مسألة الام مع زوج واب بقول ابن عباس وعكس آخر قلنا لانها كالعيوب الخمسة
الخمسة فلا مخالفة للاجماع اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجوز ونحوها
ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة منها
ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان
وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ومنها الجد مع الاخ قيل
يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ومنها النية
في الطهارات يعتبرها وصونها وقيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا
تعتبر في شيء منها قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص
والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول
بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث ومنها ام مع اب وزوج او زوجة قيل
لها الثلث من اصل المال في مسألتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق
وهو القول بان لها الثلث في مسألة وثلث الباقي في مسألة قول ثالث والصحيح عند
المص التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه لم يجز والا جاز فالاول
كمسألة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسألة الجد على انه يرث وكالنية للاتفاق
على انها تشترط في البعض والثاني كمسألة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسألة الام
لانه وافق في كل مسألة مذهبا لنا اما ان الاول لم يجز فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع
فلم يجز واما ان الثاني فيجوز فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فيجوز مسألة

اي الاختلاف ... دليل الاجتهاد صح

وغيرهما

ممنوع صح

للاتفاق صح

شرطا

ممنوع صح

ممنوع صح

وهو انه

كما هو مذهب الشافعية والامامية

وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل
ويصح وسلم فلو جاء آخر بقول ثالث وقال لا يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بل
بالاتفاق لانهما مسألتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممتنع مخالفة
الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الكل على عدم التفصيل في
العيوب ومسألتي الام والجد فالقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا
يجوز الجواب لا نم اتفاقهم على عدم التفصيل وانما يمتنع القول بها لو قالوا بنفيه لا غاية لم
يقولوا بشيء منهما ولو امتنع القول في كل واقعة تتجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم ويحقق
ذلك في مسألتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسألة وفيه تخطئة
كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب لا نم تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا
عليه بان يخطأ كل بعض في مسألة غير ما خطأ فيه الآخر فلا لجواز الخطأ حينئذ وهو القائل
بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسألة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي
اليه الاجتهاد فكيف يحصل ما يناقضه الجواب ان ما قلناه فيه بالمنع ما اتفقوا على امر
يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل
على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا فقد تقدم
قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث
ما بقي في المسألتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا
فقال ابن سيرين في مسألة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسألة الزوجة بقول
الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا نقل الجواب
ان ذلك من التفصيل ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة
فيه للاجماع يجوز احداث دليل آخر او تأويل آخر عند الاكثر لانه لا مخالفة لهم فجاز
وانه لو لم يجز لانكر ولم يزل المتأخرون يستخرجون الادلة والتأويلات قالوا اتبع غير
سبيل المؤمنين قلنا انما ولعله فيما اتفقوا والا لزم المنع في كل متجدد قالوا يأمرون بالمعروف
قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه مسألة

تعالى صح

الممنوع صح

الاولون صح

لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل صح

لا نمنع صح

ان المنفي صح

فيه

القسم الجائز صح

عليه صح

اذا استدل اهل العصر بدليل او اوّلوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل
آخر لم يذكروه ان الاكثرون على انه جايز ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصّوا على بطلانه واما — وهو المختار ص
اذا نصّوا فلا يجوز اتفاقا قالوا انه قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول
ليس قولا بالعدم فكان جايزا او انه لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع واللازم بط وذلك
لان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم
شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يمدحون به ويعدّون ذلك فضلا قالوا
اولا فقد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهو غيره فلا يجوز — وبهذا ص
بالآية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه ماوّل بان المراد واتبعوا غير ما اتفق
عليه الامام لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تجدد وانه بط بالضرورة
والاتفاق وقد تعرّف بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله
تعالى تأمرون بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلا
يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن
المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف   مسئلة اتفاق العصر
الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد والغزالي
والامام ممتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد — ثم زال ص
العادة ص — وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا والاشعري يقتضي
باستحالته واجيب بمنع العادة وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان
لان استقرار اختلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب بمنع الاجماع
و ن — الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوزون ليس بحجة لو كان
حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم قالوا لو لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر
خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل
بجمع — الامة الاحياء واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه لانه لو لم يكن حجة لادى الى تجمع
الامة الاحياء على الخطأ والسهو باباه واجيب بالمنع الماضي ظاهرهم الدخول المحقق

قوله بخلاف من لم يأت   اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر
فان لم يستقر خلافهم فحجة … والامام ص — الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال الكل بمذهب فقد اختلف فيه فقال
الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال
بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسايل يعني انه وان بعد
فلا يمتنع شرعا وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة الجماعة
عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من
صار ص — بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي
ثم صار اجماعا اي جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقتضي باستحالة الاتفاق على ما استقر
بدل لم — فيه الخلاف اذ لابد لاحدى الطايفتين تصر على مذهبها الجواب بمنع وقضاء العادة
فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة له
فيتعارض الاجماعان لان اجماع هؤلاء على عدم تسويغ الآخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما
وانه ممتنع عادة والجواب بالا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل
ما يقول ص — فريق يجوز ان لا يبقى الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد
وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوز
الاخذ بكل واحد وما ذكر انه يجري فيه بعينه فلو هو جوابكم فهو جوابنا وقالوا انه لو كان
بان ذلك اي الاخذ تجويز مشروط بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا الواحد المجوز
ان نظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجود ما يمنع انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون
لو وقع المانعون بحجية قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريره
جوابا بالحق قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت
صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجوز فيه وهو حجة مع انهما
وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه رأي فليس قولا الا مجازا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان
موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا
وهو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت

وهو اللازم بطل اتفاقا الجواب لا نسلم بحقية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على
راى الاكثر فالجواب ان قول الباقين قد تبين بعد عصرهم بخلافه صورة النزاع
والمخالف الاخر وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع كل الامة الاحيا
فى عصر على الخطاء واللازم منتف للادلة السمعية والجواب بمنع استلزام اللازم لان الاحياء
ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول فى الامة لان لم يقولوا لا يموت بموته فان
قلت فليدخل من لم ياتى ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم ياتى لا هو متحقق ولا قوله فلا
عبرة به مسئلة اتفاق العصر عقيب الاختلاف اجماع حجة وليس ببعيد واما بعد استقراره
فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض قال اجماع وهى كالتى قبلها الا
ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافهم اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم
عقيب الاختلاف من غير ان استقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار
الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من
اعتبر فى الاجماع انقراض العصر حجة وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة
كالتى قبلها اشكالا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول
لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة
بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى بعض الامة مسئلة اختلفوا فى جواز
عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطاء
واما اذا عملوا على وفقه مصيبين فقد اختلف فى جوازه فقال المجوز انه ليس
باجماع على عدمه فيكون خطاء فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا
فى واقعة لانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافى للجواز ان الدليل الراجح هو سبيل
المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون
سبيلهم مسئلة المختار امتناع ارتداد الامة سمعا لنا دليل السمع واعترض بان
الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت وهو اعظم الخطاء ممتنع
ارتداد كل الامة فى عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة

الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة واى ضلالة وقد اعترض
عليه بان الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا
امة والجواب انه يصدق على ان امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ارتدت قطعا وهو
اعظم الخطاء فيمتنع مسئلة مثل قول الشافعى ان دية اليهودى الثلث لاصح
التمسك بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فاين نفى الزيادة فان ابدى
مانع او نفى له شرطا او استصحابه فليس من الاجماع فى شىء قد ظن بعض الناس
ان قول الشافعى دية اليهودى هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة مجمعة على
القائل بالكل وبالنصف وبالثلث والكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان
قولهم يشتمل على وجوب الثلث ونفى الزائد والاجماع يدل على وجوب الثلث فقط
وهو بعض المدعى ولا يدل نفى الزائد عن دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او
عدم الادلة فيقتضى الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع فى شىء فلم يكن اثباته بالاجماع
المدعى مسئلة يجب العمل بالاجماع بنقل الاحاد انكره الغزالى لنا نقل الظنى موجب
فالقطعى اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المتمسك الاول قاطع
والثانى يبتنى على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين الاجماع المنقول
بخبر الاحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالى وبعض الحنفية لنا نقل الدليل
الظنى الدلالة اوجب العمل به لنا ايضا انه صلى الله عليه وآله قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك
لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره
كما نقلنا عن احمد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد
وقد اردتم اثبات اصل كلى به وهو العمل بالاجماع تبوته والاصول لا يثبت بالظواهر
لوجوب القطع فى العلميات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لانه اثبات
له بالطريق الاولى وانه قطعى وان تمسكنا بالثانى فلا شك انه ظاهر فيبتنى صحته على انه
هل يشترط القطع فى الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة من الجانبين
وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف

قال مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر ص

الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها يكفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا فهم هذا الموضع فانه صحيح في المعنى مسئلة التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية الباري عز وجل ونفي الشريك ولعبادة الجارية الدنيوية قولان لان دليل السمع لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري ونفي الشريك وان كان دنيويا صح خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين ورأي وذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمع فانه علم لا يفرق منهما قال الاجماع تشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص الصيغة والمعنى فقيل لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى والاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل النسبة ضرورة ولا تصوره او تقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها و[illegible] بتصورها الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماعهما وهو ممتنع لا سيما في خبر الله تعالى واجاب القاضي بصحة دخوله لغة وورد ان الصدق المطابق للخبر والكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب وقيل التصديق والكذب فيرد الدور وان الحد بأو واجيب بان المراد قبول احدهما واقربها قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة ليخرج نحو قائم لان الكلمة عند كلم ومن يفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليها باب قم ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة الا ان القيام منسوب واما ان الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني الخارج عن كلام النفس فنحو طلبت القيام حكم بنسبة لها خارجي ونحو قم انشاء ويسمى غير الخبر انشاء وتنبيها ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء

لنا ص

ايضا ص

احدهما ص

ورسول

قال بنفسه ص

قد بحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر واحاد مقبول ومردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا فقدم وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول يقابل للصيغة وهو الكلام اللساني والمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المعين ضروريا كان المطلق كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبل هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر بتصوره اذ قد يحصل ولا تصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فنقول نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه ونحوه ضرورية ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه ولولا العلم لما كان كذلك والجواب قد تقدم وهو ان التمييز حصول النسبة لا تصورها فليكن كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه في المنتهى واما التعريف بحده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك ممتنع فيلزم ان لا يوجد خبر ويرد ايضا كلام الله تعالى ورسوله او بما الاجماع او الكتفى به بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدقا او كذبا لم يخطأ لغة وكلام كذلك وان امتنع صدق البعض او كونه عقلا فانه لا يمنع ذلك فلا يرد

قسم ص

فالخبر المطلق الذي هو جزءه اولى بان يكون ضروريا او بما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافيه ص

المعلوم ضرورة ص

يورد

كما فعله ص

بتحقيقه

ضرورة ص

فيرد ص

علم ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو
الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما اهل اللغة منها لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر
بهما دور وارتضاه المص وقال لا جواب عنه ولو ان نمنع انهما لا يعرفان الا به بل
بما صدق وبان او بما المطابق ونسبته لمتعلقه وعدمه واسكان ذكره في تعريفهما الا
اذ يكون ذلك مع كل خاصية الكلام الا ان يقصد الزام حيث يعرف به ذلك قال فورد ولذا كره
بالنبأ فمنع وروده على ارادة صحتها لغة فتامل وربما عدل بعضهم من قوله يحتمل
يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق والتكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه
اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب مما فعل الا ان وسع الدائرة قيل بل الحكم
الاخبار وزاد الاعلام انه عرفه بنفسه ويرد سوال آخر وهو ان الحد للايضاح وهو ينافي
او لكونها للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد باو تقسيم هو ان احدهما لازم
ولا تنافي في الاتباع بل قبوله لاحدهما فانهما واقع وهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود
قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه كلام عنده
فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة والمتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها اى م
ومثل قايم وضارب وعالم مما مبنيا وله نحوه يفيد نسبة لكن لا بنفسه بل مع موضوعها
ويرد عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد
بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان القيام منسوب
الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب ونحوه
منسوب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين
ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون هو مدلوله
الذي هو وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فيخرج نحو قم اما باعتبار نسبة
القيام الى زيد فلانه لا يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل فلانه
عقلي وهو دال الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده هو ان يقال هو الكلام المحكوم
فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك

اللفظ

اللفظ فلا يرد قم لانه مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير اشعار
بان لمتعلقه واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب
الى المتكلم ولمطابقته خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا
ويسميه المص تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام
والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام
واما لغيره وهو الامر والنهي على الاعتبار ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منهما ويعدون
منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب ولتحقيقه
مكان غير هذا **قال** والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع
انشاء لانها لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا
ولم يقبل التعليق اولا ولانا نقطع بالفرق بينهما ولذلك قال للرجعية طلقتك سئل انشاء صح
اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما ما اختلف في كونه اخبارا او انشاء وهو صيغ العقود
نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع
يستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح
انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فكذ
بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهي
احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا لكان
ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان
مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه يقبله صح
توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبل اجماعا وايضا انا نقطع بالفرق توقيف صح
بين خبر او انشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان اراد الاخبار لم يقع
طلاق آخر وان اراد الانشاء لصدوره قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم
ان الذي قال بانه اخبار لم يقل اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو التعجيب
وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها على ثبت المتنازع فيه

وقع قوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء صح

الخبر صدق او كذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا الجاحظ اما مطابق مع
الاعتقاد ونفيه او لا مطابق والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب كقوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لم يعتقدوه واجيب بان المعنى
افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او اقصد او لم يقصد المجنون
قالوا قالت عائشة ما كذب ولكن وهم واجيب بتاويل ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا
يحصل الصدق والا فكذب لقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واجيب الكاذبون
في شهادتهم وهي لفظية الخبر ينقسم الى الصدق والكذب لان الحكم اما مطابق
للخارج او لا فالمطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا والا مطابق اما مع اعتقاد
انه لا مطابق او لا والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فيهما
واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة في وجه الاستدلال ان
المراد الحصر فيهما اي في كونه افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون
صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيما وما
ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم
يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا
او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل ان الافتراء
اخص من الكذب ومقابله قد يكون وان سلم
لا يكون خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس
عن اعتقاد ومخالف للواقع ليس بكذب والجواب انه ماول بانه ما كذب عمدا اطلقت
عاما واردت خاصا وذلك شايع وقال قوم ان كان الخبر مطابقا لما يخبر به
فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته
للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما
لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا يتضمن اني اقوله عن علم وان كان

الشهادة بمجردها تحصل العلم والزور ونحوهما لغة واما لانهم ادعوا الشهادة
بذلك مستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع
الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكم بصدقه واذا قال خلافه حكم بكذبه وهذه
المسالة لفظية لا يجري الاطناب فيها كثير نفع وينقسم الى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم
واحد منهما فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق له ونظري كخبر الله تعالى و
رسوله والاجماع والموافق للنظر والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن
صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم
يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد
لتادية النقيض ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما كذب المدعي للعادة
وينقسم الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه
فهذه ثلثة اقسام الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري
اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر
واما ضروري بغيره اي استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم
الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر
اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه
بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من
الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل
وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد
خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه
لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا
دل عليه بالمعجز وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض ما اخبر به اخر فيلزم اجتماع
النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد
اذ لا يعلم صدقه بدليل فالعلم بكذب كل مسلم في دعوى ما اسلمه اذ لا دليل

باطل صح

على ما في بطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا
يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فان العادة
فيما خالفها ان تصدق بالمعجز   وينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر خبر جماعة
مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم بالقرائن الزائدة
على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالف السمنية في افادة التواتر وهو بهت فانا نجد
العلم ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد الاخبار وما يورد من
انه كاكل طعام واحد وان الجملة مركبة من الواحد ويؤدي الى تناقض المعلومين وتصديق
اليهود والنصارى في لا نبي بعده وبانا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة وبان الضروري
يستلزم الوفاق مردود   الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر واحاد والتواتر
في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر
بل اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال
في الخبر والمخبر عنه والمخبر به والمخبر   ولذلك يتفاوت عدد التواتر
ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بمخبره ضرورة او
نظرا ثم اتفق العقلاء على ان الخبر المتواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالف السمنية
في ذلك وكذا البراهمة فانه بهت اى مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم
بالمحسوسات فلا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اورد
عليه شكوك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها
انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخر قطعا
ولانها مركبة منها بل هي نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا
ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر
جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود

وبعضهم فصل وقال انه يفيد العلم في الحاضرة دون الغائبة والمتواتر يفيد في الكل

والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد
صلى الله عليه وآله فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما
حصل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود
اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة
ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق عليه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكلام مردود
اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا
فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة
وجود العادة هنا وعدمها ثم ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان
الواحد بخلاف العشرة والعسكر يتألف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون
كل شخص على انفراده وتحقيقنا ان المثال تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع انه
اليهود والنصارى لو حصل بشرائط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه في
الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس او الضروري نوع آخر فقد
يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم
الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة والامور دعتهم خلاف السوفسطائية
والجمهور على انه ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان
نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا
لما افتقر ولا يحصل الا بعد علم انه من المحسوسات وانهم عدد لا حامل لهم وان ما كان
كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لا حامل
لهم لا انه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق ضروري وصورة قلنا معارض بمثله ولا
يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته   اذ تقدم ان التواتر
يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري
وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى
والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم
لافتقر

جزء العشرة صح

عليكم صح

الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري صح

قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف
فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يلتفت اليه اصلا وسكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف
ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين و
اللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان
المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض
وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق
ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة
الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري فاذا قلت
الاربعة زوج فلك ان تقول لانه الكل ونصفه اخر غيرهما وكل ما هو كذلك فهو اعظم
فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون غير اخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة
انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا نشعر بانه كيف حصل محال
والجواب المعارضة بمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم بالضرورة كغيره من النظريات
واما الحل فبان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور
بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا وشرط التواتر
تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مستوين في
الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان
اريد البعض فلازم مما قيد عادة وضابط العلم بحصوله حصول العلم لان ضابط
حصول العلم سبق العلم بها قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة
اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى
ان يمتنع الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة وثانيها كونهم مستندين لذلك
الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا وثالثها استواء الطرفين والوسط
والمراد بالوسط ما سوى الطرفين اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ
عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير

لانه ص

منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لانه ص

لعلم كونه نظريا

محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا
فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود ثم
لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري
شرط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم
ذلك عادة علم وجود الشرائط لان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى
انه نظري وقطع القاضي بنقص الاربعة وقد اختلف في اقل عدد التواتر
فقيل خمسة والقاضي يجوز بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول اربعة شهود الزنا فلم يحتج
الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد
العلم فلا يحتاج الى التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد
يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجماع منعقد على التواطؤ وقيل
اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليعلم جزم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد
الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير
ذلك والحق انه عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع
بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا
لا قبل حصول العلم كما يتصوره من يقول انه نظري ولا بعده على راي ابنا ولا سبيل الى
العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة
البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف
غير زائدة على ما يحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم وتقدم اثار الصدق وباختلاف
اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك باحواله الباطنة وباختلاف ادراك
المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر
عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب وشرط قوم الاسلام
والعدالة لان اخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه لاختلال في الاصل او الوسط وشرط
على نبينا وعليه السلام ص

في الشهادة ص

وفطنتهم ص

ونم ان لا يحويهم بلد ومنهم من اشترط اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعًا
للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعًا للتواطؤ بخوفهم وهو فاسد ما ذكرناه
هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام و
العدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل
الجواب منع حصول العلم بقتله لاختلال التواتر في الاصل او الوسط اي لنا ظن
عن عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد التواتر
ولذلك يعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط
ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن
وقالت الشيعة يشترط ان يكون المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط
ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العز فانهم
لا يخافون والكل فاسد للعلم بعدم ذلك وقال القاضي وابو الحسين
ان كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد لغيرها لشخص صحيح بشرط
ان تساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة قال القاضي ابو بكر وابو الحسين
البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص
آخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت
من تفاوت افادة العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة
مسئلة اذا اختلف التواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام كوقائع
حاتم وعلي عليه السلام اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد
منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر
المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه
من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا
بعينه وكوقائع علي عليه السلام في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى
غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك

الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة
ولا الشجاعة بل القدر المشترك اي الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا لان احادها
صدق قطعا بل بالعادة خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن
ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثه كما فرغ من الخبر
المتواتر شرع في تسميته وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته
او قلت وقيل هو خبر واما الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد اذ لا
عبرة به فلا يرد من الخبر قسم يسمى المستفيض وما هو اذا زادت نقلته على الثلثه
مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن بغير التعريف وقيل وبغير قرينة
وقال احمد ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا
فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطية المخالف واما حصوله بالقرينة
فلو اخبر ملك بموت ولد له مشرف مع صراخ وجنازة وانهتاك حريم ونحوه لقطعنا
بصحته واعترض بانه حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا لو
[illegible] قلنا انتفى الاول لانه يطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل حصول مثله
في النقيض وانتفى الثالث لانا نخطئ المخالف قالوا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
الا الظن [illegible] ونم قولكم انه ممنوع واجيب بانه المتبع الاجماع وبانه [illegible] فيما المطلوب فيه
العلم من الدين قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه
يفيد العلم بانضمام القرائن ونعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال
قوم يحصل العلم به بغير قرينة ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة
ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم
به لكن ليس كلما حصل الخبر حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة
ولا بغير قرينة فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة
لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله تعالى
عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين
ولنا انه لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين

مشا قضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان
في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولانا ايضا لو حصل العلم
به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع المقام الثاني في حصول
العلم فيه بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه
القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله
وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك
من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم لا يحصل
بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل واستطلاع الطفل اللبن من الثدي
ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر
واعلم ان العدالة ليس شرطا في افادة مثل العلم على ما لا يخفى فقول بعض الاوائل العدالة
اعتذار لان سائر المذاهب المذكورة متعينة فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل
يفيد بمطرده المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة
تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا ادلتكم على امتناع افادته
للعلم بلا قرينة تأتي هنا مع القرينة لدليل لزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع
بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تأتي في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلا نسلم في
مثله فانه لا يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية
امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه
ولو وقع لم يخطئ المخالف بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا
فقالوا يجب العمل اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم
يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن
في معرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما ان المتبع هو الاجماع على
وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان الظاهر في العموم ما يطلب فيه المطلوب
فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع مسئلة اذا

اذا اخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لاحتمال انه ما سمعه او ما فهمه
او كان بينه او رأى تأخيره او ما علمه او صغيرة اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر لا لانه قاطع وان كان الظاهر
صدقه لان الا سكوتين السكوت للرضا بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه
وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علم نفيا واثباتا لكونه دينيا او رأى تأخيره الى وقت الحاجة
الى بيانه ويفيده عدم الجميع كونه انكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان تعلقت
اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان لعلموه ولا حامل على السكوت
فهو صادق قطعا للعادة اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق كثير ولم يكذبوه
فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان
كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره
لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم
تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة لا يقال لعلهم ما علموا او علم بعضهم دون
جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة مسئلة اذا انفرد
واحد بنقل خطب فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد
بنقل قتل الخطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك
نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى
كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصا وحنين الجذع وتسليم الغزالة
وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة آحادا واجيب بان كلام عيسى عليه السلام ان كان بحضرة
خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكروا واستغني عن الاستمرار بالقرآن الذي
اشتهر واما الفروع فليس من ذلك فان سلم فاستغني لكونه مستمرا اذ كان الامران
سائغين اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله وشارك
فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر
يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من

من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب
من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر
منهما قالوا الحوامل المتعددة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها
ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في عليه السلام
المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول صلعم كانشقاق القمر
وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم
الغزال عليه لم تتواتر بل نقل آحادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم
به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل آحادا ولذلك اختلف في كافراد الاقامة
وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب
ان اشتهار الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى عم في المهد فان
كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة الشاهدين فلم يكن مما
نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر شاهدوها لتواترت الا في محل النزاع
مع انا لا نسلم انها مما يتوفر الدواعي على نقلها فانها انما تنقل لتقرير الناس وقد استغني
عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان
واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما ينقل ليعلم
من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله فان سلم فقد نقل الامر نقل تواترا
الاخر لكونهما سائغين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما
قال مسئلة التعبد بخبر العدل الواحد جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا
يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد
بالمفتي والشهادة والادلة يردوان تساويا فالوقف او التخيير بديعه قالوا لو جاز
لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى قلنا العلم بالعادة انه كاذب   التعبد
بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلف جائز
عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف
الشارع صه

بعون

والشاهد هـ

اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه ونحن نشاهده على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من
ويعجز المجتهد القائل
فرضه وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه ربما لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى
الباطل لانه يعني عند الجواب ان قلنا كل مجتهد مصيب سقط ظاهر الاحاديث لا حوم في
نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد وحراما
لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا
وما هو الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خالفا ما في الواقع وهذا يصلح
سندا ونقضا بالاستدلال لا يقال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض
عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول التوقف
وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بايهما
شاء بدعم وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى
وهو باطل بغير معجزة اجماعا والجواب انا لا نسلم الملازمة لان العادة ثم قد افادت
ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى
كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار   مسئلة يجب العمل بخبر الواحد خلافا
للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري
بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شائعا ذائعا من غير نكير وذلك
يقتضي الاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم تعمل العمل بغيرها قلنا نعلم قطعا من سياقها ان
العمل بها قولهم فقد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى
في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن
عمر واجيب لما انكروا عند الارتياب في الخبر قلنا نقطع بانهم عملوا بها
لا بخصوصها وايضا التواتر ان كان من سمع الاحاد ولم التوافي بتبليغ الاحكام قد يثبت
جواز التعبد بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوع
قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج
وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم

تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك بط وما يؤدي الى صه

بجامع كون كل من الناقلين عدلا امر الشارع باتباع منقولهما

من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك
مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي
باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر
بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك
في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في
دية الاصابع وعمل علي وعثمان بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر
ابي سعيد في الربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث
يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه الا
التطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول لعلهم لا نسلم ان العمل في هذه
الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعل غيرها والا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه
السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل
بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر
ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال
نترك كتاب الله بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان تحكما عن ابي بكر وانكرت عائشة
خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره
عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد
وقد عمل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا العلم اخبار مخصوصة تلقوها
بالاخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها
وافادتها الظن لا بخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب
العمل بما افاد الظن ولنا انه تواتر انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم
بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه   واستدل بظواهر مثل
فلولا نفر الى قوله لعلهم يحذرون ان الذين يكتمون ان جاءكم فاسق بنبأ وفيه
بعد   وقد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل

العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع
الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول
الاحاد وهو ضعيف لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجري في الاصول
ومنها الذين يكتمون ما انزل الله الاية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب
العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يصلح مقصودا للشارع وهو ايضا بعيد لان
المراد بما انزل الله القرآن سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم
المخالفة وهو ضعيف وان سلم ما استدلال بظاهر في اصل فلا يجري   قالوا
اولا ولا تقف ان يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا يعملوا الا بقاطع قالوا
توقف رسول الله صلعم في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان
سلم فانما توقف للريبة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله
المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم فهي عن اتباع وقال ان يتبعون الا الظن ذم باتباع الظن والنهي والذم دليل
الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا نسلم ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم
من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر في اصل يلزمهم ان لا يعملوا بالعقيدة الا بدليل
قاطع ولا قاطع وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص
لعين قالوا ثانيا توقف النبي صلعم في خبر ذي اليدين حين صلى الركعتين فقال اقصرت الصلوة
ام نسيت فقال فقال لم شيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر ومثله انه خبر
الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر
الواحد منقولا عن الرسول فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عن جمع فانما توقف لانه
بين جمع كثير في امر الغالب عليه عدم شذ وعدم النقل وعن ان كان ظاهرا في الغلط
فظن كذبه فضلا عن ان يكون معتبدا التصديق والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب

ولو سلم

انفاقا قال ابو الحسين العمل بالظاهر في تفاصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كما
في مضرة شيء وضعف حايط وخبر الواحد كذلك الرسول بعث للمصالح وخبر الواحد
جنس لها وهي من عطي الفتين سلمنا الكنه لم يجب في العقليات بل اولى سلمنا ولا اسلم في
الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول قال الصيرفي ممكن فيجب احتياطا قلنا
ان كان اصل المتواتر فضعيف وان كان المفتي فالفرق خاص وهذا عام سلمنا لكنه
قياس شرعي قالوا لو لم يجب يخلو عن واقع وهو ممنوع الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو
مدرك شرعي بعد الشرع القايلون بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين
فقال الظن في تفاصيل المحل المعلوم وجوبها عقلا به واجب عقلا بدليل انه لما كان
اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب في تفاصيله عقلا مثل قول [illegible]
مضرة الكل شيء متيقن فحكم العقل بان لا يوكل وفي الحائط [illegible] فحكم
العقل بان لا تقام تحته ومانحن فيه كذلك لان الشرع بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار
قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب
انه مبني على التحسين والتقبيح بالعقل وقد ابطلناه سلمناه ولا اسلم ان العمل
بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب
سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها
لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكن قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون
خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجري فيها
الظن واما الباقون فقالوا او الاصدق ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه
قياس بغير اصل فان كان اصله خبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه
لافادته العلم لا الاحتياط بالجامع خلفا وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف
ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيه وحكم خبر الواحد عام في
الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل
عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع

كثيرة

كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام
بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر والجواب منع الثانية وهو
امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن منع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل
فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع
اما الشرايط فمنها البلوغ لاحتمال كونه يعلم بعدم التكليف واجماع اهل المدينة
على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة
الجنايات بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة ولقبول
ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولاسماع الصبيان اما حكم خبر
الواحد فيما ذكرنا واما شرايط المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط
الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه
بانه غير مكلف فلا يحترز عن الكذب فلا اثم لرفعه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن
صدقه الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه اضبط في الشهادة مما لم يحتط في الرواية
لانا نقول لانه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا كانوا منفردين
لا يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والمستثنى
استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما
الرواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثل ما حملوه قبل البلوغ ورووا بعده
ويدل عليه كتب الحديث فانهم لم يسألوا قط عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده
ولم يفرقوا بينهما فاقبلين رواياتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثانيا فلاجماعهم
على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله لما افاد ذلك
وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا ينضبط ومنها الاسلام
للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولعموم ان جاءكم
فاسق بنبا وهو فاسق بالعرف في المعلوم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق

وضعف بانه يوثق بعضهم لمذهبه في ذلك   الشرط الثاني لقبول خبر الواحد
الاسلام اولا فبدليل الاجماع فان قيل ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار
على بعض فليقبل في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية فقد صرح به وذلك ان شهادتهم
قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره المسلمون واما ثانيا
فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء
وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا ويحتمل قبيلا ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة
او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق فلا يقبل قوله قياسا على
الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقوله لظهور تدينه في ذلك مع تحريم الكذب
فيه او في غيره الكذب   والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر واما
غير المكفر فكالبدع الواضحة وما لا يتضمن التكفير ان كان كالكافر عند المكفر واما
غير المكفر واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم لاداء ان جاءكم فاسق و
هو فاسق القابل نحن نحكم بالظاهر والاية اولى لتواترها وخصوصها في الفاسق وعدم
تخصيصها وهذا يختص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما بالاتفاق فانهم اجمعوا على
قبول حديث عثمان ورد بالمنع او بانه مذهبهم بعض واما نحو خلاف البسملة وبعض الاصول
فان ادعى القبول فيه من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما من شرب النبيذ
ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب
واحد لانه يؤدي الى تفسيق بواجب وايجاب الشافعي الحد لظهور امر التحريم عنده
ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن الكفر
وقد يكون ببدعة لا تتضمنه فان كان تتضمن التكفير فيكفره قوم ولا يكفره قوم فمن كفره
به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره به فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكرها
حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا
كفسق الخوارج استباحوا الدار وشتموا الاعيان واحرقوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم
قال الرازي احتجوا بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كامل وقال القابل

قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ الظن صدقه والمختار الرد لان الاية
اولى بالعمل بها من الحديث فانها لكونها متواترة والحديث احادا وثانيا لخصوصها
بالفاسق وعموم الحديث بالفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر اذ
العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها لم تخصص
اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لايجابه العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق
ظاهر او الظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا فان قالوا قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة
ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول
رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلم نسلم
الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة
بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين يجعلونه
اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القران وبعض مسائل الاصول كزيادة
الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فتقبل
اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما بين في موضعه وهذه حال
العقايد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل نحو من شرب النبيذ او لعب
بالشطرنج من مجتهد يرى اباحته او مقلد له فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا
كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل
بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقنا لفسقنا بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل الشافعي
يحد بشرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده
لظهور امر التحريم عنده لا انه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته
الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي   ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن
على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن
ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة
وتتحقق باجتناب الكباير وترك الاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح

لفسقنا بواجب ص
الوجوب ص
عنده ص

وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم
وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه
بخصوصه وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح
كاللعب والاجتماع مع الأراذل والحرف الدنية ممن لا يليق به ولا ضرورة   الشرط
الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق
وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع إذ هؤلاء لا يقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة
نفسية خفية فلا بد لها من علامات تستحق بها وإنما تتحقق باجتناب أمور أربعة الكبائر
والإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح أما الكبائر فقد اضطرب فيها
الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم وزاد أبو
هريرة أكل الربا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما توعد
عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما عد أو
أكثر منه فإن مفسدة دلالة الكفار على المسلمين ليستأصلوهم أكثر من مفسدة الفرار من
الزحف ومفسدة إمساك المحصنة لمن يزني بها أكثر من مفسدة القذف ويمكن أن يقال
هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الأمور وأما الإصرار على الصغائر
فمرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة وأما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل
على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة اللقمة والتطفيف في الوزن بحبة وأما ترك بعض
المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الأراذل والحرف الدنية
كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لأن مرتكبها
لا يجتنب الكذب غالبا   وأما الحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له
وعدم العداوة للمشهود عليه فلأن أمر الشهادة أخلق بالاحتياط لقوة البواعث على الطمع
والاهتمام بأمر الخصومات ولأن خاصية المحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام واليقين

وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا تحمل على ملازمة التقوى والمروة صح

تحقق صح

لقمة والتطفيف صح

منها

يليق صح

مختص بالشهادة   هذه شروط في العدالة والشهادة وتعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لأن أمر الشهادة
صح

شهوده

فالساهل فيها لخصوصها أكثر ولذلك ترى من كثرة الزور ما لا تراه من كثرة رواة المغيرة
مسألة مجهول الحال لا يقبل وعن أبي حنيفة قبوله لنا الأدلة تمنع من الظن خولف في
العدل فيبقى ما عداه وأيضا الفسق مانع موجب لحصول ظن عدمه كالصبي والكفر قالوا
الفسق سبب التثبت فإذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي إلا بالخبرة قالوا نحن نحكم بالظاهر
ورد بمنع الظن وبنحو ولا تقف ما ليس لك به علم قالوا الظاهر الصدق كخبره بالركون
وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بأن ذلك مقبول مع الفسق والرواية
أعلى رتبة   مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي عن أبي
حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا لنا الأدلة نحو لا تقف ما ليس لك
به علم إن يتبعون إلا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه
والمجهول خولف في المعلوم عدالته بدليل هو الإجماع فيبقى فيما عداه معمولا به في منع اتباع
الظن ومن صورة النزاع وهو المجهول وأيضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب ظن عدمه
كالصبي والكفر فإنا لا نكتفي بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا أولا الفسق شرط وجوب
التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت
الجواب لا نسلم أنه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء
عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل إلا بالخبرة به أو بتزكية خبير به واعلم أن هذا مبني
على أن الأصل الفسق أو العدالة والظاهر الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر وأما
ثانيا قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر إذ يجب ظنا ولذلك أسلم أعرابي فشهد
بالهلال فقبل والجواب أما أولا فبأنا لا نسلم أن هذا ظاهر بل يستوي فيه الأمارات صدقه
كذبه ما لم يعلم عدالته وأما قصة الأعرابي فلعله عرف عدالته لأن الإسلام يجب ما قبله
ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة وأما ثالثا فلأنه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك
به علم إن يتبعون إلا الظن قالوا رابعا الشاهد هو ظاهر الصدق فيقبل إخباره كإخباره بكون
اللحم مذكى وبكون الماء طاهرا أو نجسا وبرق جاريته التي يبيعها إذ في كل لا
يشترط العدالة ويكتفي بظاهر صدقه الجواب أولا بأن ذلك ليس محل النزاع

تحقق صح

وجوده

اذ محل النزاع ما فيشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا ان
الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول
في ذلك القبول في الرواية   مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت لا
بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد
على مشروطه كغيره قالوا الشهادة فيتعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان
الاخر احوط والثالث ظاهر   الاكثر على ان الجرح والتعديل كلاهما يثبت بقول
العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل لا يثبت بالواحد
بل يجب الاثنان فيهما جميعا وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي قال القائل
الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله
كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل
كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا ان تبين انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت به
لانه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان
القائلون بالمذهب الثاني قالوا الا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب
بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط
لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه سؤالا
وجوابا فهما قلنا انه يحصل المعارضة في الثاني دليلا ودليل معارضة فيقال انه خبر فيكفي
الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط
مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس
وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف لنا القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا
وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه على اعتقاده او لا يعرف الخلاف والثاني لو اكتفي
لا يثبت مع الشك للالتباس فيهما واجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعي فيه
لو اكتفى في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه بخلاف العكس العدالة ملتبسة وكثرة
التصنع بخلاف الجرح الامام غير العالم يوجب الشك   قال القاضي ابو بكر يكفي

كليهما صح

فيهما

التعدد

العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال صح

في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق صح

الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن
عدلا وهو خلاف المفروض واما ما يقال انه ربما اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه
معتول بهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه يحتمل
الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا
يخطر بالبال اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي
بالاطلاق لا يثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة
الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل
يوجب الظن فلو لم يعرف لم يعدل احتج الشافعي على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفي
به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فهو
قد يكون الحديث عنده ردا مقبولا للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكر لم يره المجتهد
جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولن يكون مجتهدا من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون
مقلدا ولا واسطة واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المعتبر في الرواية وكلامنا في المجتهد
القائل بالعكس قال العدالة ملتبسة على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح قال الامام لو اخبرنا
احدهما بسبب لغير العالم باسبابهما لا يثبت مع الشك بخلاف العالم فقد عرفنا المأخذ المسئلة
اجتهادية   قال الجرح مقدم وقيل التعديل مقدم لنا ان تقدم الجرح جمع الجرح والتعديل في
الترجيح لنا انه يرجح منهما موجب اما قيل عند اثبات معين وينفيه بالعدد في الترجيح
اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح
جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم
بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو
حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر
اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل كما يقول رأيته بعد ذلك اليوم
يتحقق التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح   حكم الحاكم المشترط العدالة
بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية العدل ثالثها المختار تعديل ان كان

عدالته صح

بطريق يقتضي مثل ان يقول الجارح قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل حي صح

من عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل بشهادته ولا روايته لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول ابن يحيى الزهري قال الزهري موهما انه سمعه ومثل وراء النهر يعني جيحان هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عن رجل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها التعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا ما يروي من يروي ولا ينكر عن من يروي ثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان يكون تركه ولا سيما عليهما اثرهما المعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا على فسق وكذلك على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك اشاعة [illegible] من خلاف البسملة والمسائل الاصولية مما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لقي الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه وسئل حدثنا فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان ذلك غير واضح

مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا لنا اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال واما الفتن فمحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم

اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ع ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون منها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا ع فانه مردود لنا ما يدل على عدالتهم

من الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله ع اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله ع خير القرون قرني ثم الذين يلونهم الاقرب فالاقرب وقوله ع لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ومما تحقق بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكرتموه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهد فادى اجتهاد الكل اما الى تخطئة وتصحيح فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا و[illegible] بواجب

مسئلة الصحابي من راه عليه السلام وان لم يرو ولم يطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا والمسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم لنا يشمل القليل والكثير فكان للمشترك كالزيادة والحديث ولو حلف ان لا يصحبه حنث بلحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازم قلنا عرف

قالوا يصح نفيه عن الوافد والراوي قلنا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قد اختلف في الصحابي فقيل هو من راى الرسول صلى الله عليه واله وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا وكثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعل القدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير وجعل الحديث والزيارة لهذا الصنف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحبه فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الاطالة او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى انه انما اتفق في الصاحب لغة واما الصحابي بياء النسبة المخصوص في العرف باصحاب النبي عليه السلام فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كان للقدر المشترك حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه والجواب فهم الملازمة فيهما للعرف مجددا لا انه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يختص

على الملازمة لما صح نفيه لحمل الواقع على الرسول والرائي لحظة اذ الاصل ارادة الحقيقة
ومصحح النفي ملازمة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه ورآه او
رآه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول
المسألة والاول مسلم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم
نفي الاعم وهي الصحبة المطلقة   مسألة لو قال المعاصر العدل انا صحابي وكان مسلما
قد عرفوا له العدالة صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة   من عاصر الرسول
صلعم وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما قد عرفوه بالعدالة صدق ظاهرا لا قطعا لانه
متهم بانه يدعي لنفسه رتبة   العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط خبر
اخر او ظاهر او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل والجواب
ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار
ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله نضر الله وموافقة القياس
خلافا لابي حنيفة   قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست بشرط عنده كما اشترط
ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما
خبر اخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه
وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد
والجواب عن الاسئلة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا
عمل الصحابة والرسول عليه باجوبتها وانفاذه الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم
في قبول المتفرد ونحوه ولا نتفق ومنها الذكورة ولا تشترط فتقبل المرأة ومنها البصر ولا يشترط
فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد ما للولد ومنها عدم
العداوة فتقبل للعدو اما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار
من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب
فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث
فيقبل مع عدمها لقوله نضر الله امرأ سمع منا حديثا فوعاه فبلغه كما وعى فرب حامل   صلى الله عليه وآله وسلم ص
فرواه ص

فقه

فقه الى من هو افقه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق فيه
لان الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه   مسألة قال صلعم حمل على انه
سمعه منه وقال القاضي متردد مبني على عدالة الصحابة   هذا شروع في كيفية الرواية ثم
الصحابي اذا قال سمعته صلى الله عليه وآله او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله
بلا خلاف ونحو قال اختلف في مسائل ها هي نذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا
الصحابي قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه
منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال ومع ذلك ينبني قبوله على عدالة جميع الصحابة وان قلنا
بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم نقبل اذ قد يرويه عن
واسطة ولم يعلم عدالته   مسألة اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره
في تحققه لذلك وقالوا يحتمل انه اعتقده وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد   اذا
قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه
امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علم قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من
صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن
يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر فيقول امر ونهى
ولا يراه غيره امرا ونهيا الجواب انه ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمال البعيد
لا يمنع الظهور   مسألة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة
لظهوره في انه الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او من استنباط
قلنا بعيد   اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح وبالجملة
فشيء من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي صلعم هو
الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال الحصين عملك امرنا او نهينا فانه يفيد
امر ذلك الملك او نهيه وان كان محتملا صدوره من الغير بحسب لفظه قالوا يحتمل
ذلك اي كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة او
ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس فغلب ظنه انه مامور به وجب العمل بموجبه معقول

عرفا المرنا الجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور   مسئلة اذا قال الراوي السنة
كذا فالاكثر على انه حجة لانه الظاهر في تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد خالف
الكرخي من الحنفية فيه ولنا ولهم ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره
اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا وله ما تقدم من تقدم من الظهور والاحتمال
فلا نكرره   مسئلة قال اذا كنا نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل
الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص
اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون
في الشيء التافه فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في ان الصحابي للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه
حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب
منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة
كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يحال الفرق بظنية الطريق ولا
يمنعه قطعية المروي   ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة
غيره او اجازته او مناولته او كتابته بما يرويه فالاولى اعلاها على الاصح الا اذا
لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب
سكوتا من اكراه او غفلة او ما يعمل به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف تقرير
ولان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا او مطلقا على الاصح ونقله الحاكم
عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للرجل والمعين فالاكثر على
تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم ومقيدا او انا في اتفاق
للعرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف وبجميع الامة الموجودين الظاهر بطلانه لانها
وفي نسل فلان او من يوجد من بني فلان او نحوه خلاف واضح لنا ان الظاهر ان العدل لا
يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلم
ما فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا اجازته ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا ظن فلا يجوز الحكم به

ام لا يقطعون الايدي في الشيء التافه

النافية للحنفية

كالشهادة

كالشهادة اكمل   مراتب الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند
وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله
ان يروي الحديث ويقبل منه فما هو برتبة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة
غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا او كتابه
عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاولى وهو قراءة الشيخ
عليه اعلى المراتب على الاصح وقيل قراءته على الشيخ وتصديقه وصح ان قصد اسماعه وحده
او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال
قال وحدث واخبر ولا يصغي الى نفسه فلم يشعر بالقصد ولو يكن او سمعته واما قراءته
الشيخ من غير تنكير الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او
غيرهما من المذكورات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية
والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقرير بعدما تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة
وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه
وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال القراءة اختيارة على ذلك عندنا
ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما القراءة او غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة
فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك
انه من مسموعاتي ولك او لغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على
جوازها واذا اجيز بها فيقول اجازني وحدثني واخبرني اجازة والاكثر على انه
لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعضهم مطلقا مقيدا اي لا يقول الا حدثني واخبرني
اجازة لكن لا يقول الا اتفاق المعروف فلهما ابناء عرفوا انه كاهو الاخبار لغة نقل
للابدان والاعلام ليتناولا قال نجم الغراب الاخبار ينبئك عما في الغراب لا
وهذا النقل من عين العداوة والمحبة مثل العينان ما هو كاتم وقد منع القوم
بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا للقوم معينين
فظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد

ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في ذلك
واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من بني فلان من عقب بستين او نحوه مثل
لاهل بلده كذا ففي صحتها خلاف والاضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير
الموجود ابعد من الموجود الغير المعين والمختار صحته لنا في صحة الاجازة الظاهرة
انه لا يؤدي الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فيجب ان
يصح كغيره وايضا فانه صلعم كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها ليعمل من
راها بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما نقله ابو بكر الرازي
من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما قال اشهدا على مضمون الكتاب قالوا
اولا واذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه
صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرا على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية
اتفاقا قالوا ثانيا انه نظير شهادة الا لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا
على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط
في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول
وان لم يعلم مضمونه ولو شهد بمثله لم يجز واما المناولة والكتبة فمثل الاجازة ودليلا
وجوابا فلا نتعرض لهما مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى المتعارف
وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء
ويحمل على المبالغة في الاولى قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع
فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع
ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي تبديل لفظ
بما يرادفه فقط وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي
عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان
الاخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه
محصور فيه لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة

والذي قاله واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد
ذلك فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره
انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم
بذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد وكان اجماعا ولنا ايضا
انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما وفي
مقصود تلك اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا
عبرة باللفظ قالوا اولا قال عم نضر الله امرا الى اخره الجواب انه لا دلالة على مطلوبكم
فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع غير النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالمنع
فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا
تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني
الالفاظ وتفاوتهم في فهمه بعضهم على ما لا يتنبه له الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين
وثلثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير ما في كل مرة ادى حصول بالتكرار تغيير كثير واختل
المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام
فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا مسئلة اذا كذب
الاصل الفرع سقط لكذب واحد منهما غير معين ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر
يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد بروايتين لنا انه عدل غير مكذب كالموت والجنون
استدلال ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة اذا روى عدل عن عدل
ثم كذب الاصل الفرع في رواية عنه وقال لم اروه هذا فالاتفاق على انه يسقط اي
لا يعمل بذلك الحديث فلان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما
لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا كذبه
اما اذا قال لا ادري ما رويته فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد في رواية
لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كالموت الاصل وجنونه فان عدم تذكره
دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه وعن ابي هريرة

انهما قالا انه قضى باليمين مع الشاهد فروى عن ربيعة ثم قال سهيل لربيعة
لا ادري اروته ام لا انه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني انى حدثته
عن ابي والجواب بانه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا لو جاز
ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة
الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية
فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وقبول
لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم
بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو مدلى حكمه فيها واللازم منتف
الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما
يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان
النوازع وطول القال والقيل ومال اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا
يصح القياس   اذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره لا يشهد
سلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم
فوجب قبوله قالوا الظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع
بعيد   اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل انه روي انه دخل البيت وروى
انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان
غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور عادة غفلتهم عن مثل تلك الزيادة
لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه
عدل جازم فحكم ظني فوجب قبوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذا
الزمن جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده
والجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما
سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع فاما اذا تعدد
المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول لما احتمال

التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة
فكذا الحكم حكم تعدد الرواة وذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيرها مثل
ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويقفه الباقون على
الصحابي او يصله فلم يترك راويا في البين ويقطعه غيره فحكمه حكم الزيادة وحكمها
حكمها   مسئلة حذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء
ونحوه مثل حتى يزهى والا سواء بسواء فانه يمتنع   هل يجوز حذف بعض
الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما اذا تعلق
بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع النخل حتى تزهى والاستثناء
نحو لا تباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود
خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين
ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل
الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقتضي
نقله   ان من القضايا ما تعم به البلوى الحاجة الكل اليه كالصلوة وتعم ما بها
فما يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر
ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه صلعم كان يرفع
يديه عند ارادة الركوع فذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا
قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين ونحوهما
مما تعم به البلوى وانهم قبلوه في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا
ضوابها الوضوء وهو مما تعم به البلوى وانهم قبلوا القياس في نحوه مع انه اضعف من
الخبر الواحد لما سيعرف فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر
لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه والجواب منع قضاء العادة بتواتره
لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي
الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لانم الوجوب

وابطال الصلوة يكون فيمن يلزمه خاصة واما البيع والخوارج فما تتوفر فيه التواتر وان
لم يجب اوكان تكلفنا بالسلطة خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء
مسئلة خبر الواحد في الحد يقبل خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل
جازم في حكم ظني وجب قبوله قالوا قال عليه الصلوة والسلام ادرؤا الحدود با
الشبهات واحتمال الكذب شبهة توجب سقوط الحد والجواب لا شبهة مع الحديث
الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة
بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره   مسئلة اذا حمل الصحابي
ما رواه على احد محمليه فالظاهر حمله عليه بقرينة فان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظاهر
وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته فلو كان نصا
فتعين نسخه عنده وفي العمل فقط وان عمل بخلافه خبر اكثر الامة فالخبر الا اجماع المد
اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر
انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر
على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره والمذهب الشافعي وغيره قال كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله فاما
لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه ورواه ناسخا وفي العمل
نظر فيمكن ان يقال بالجواز ربما ظن ناسخا ولم يكن فان يقال يعمل بالناسخ لانه جائز
فيه بعيد جدا اذا عمل هو بخلافه فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر يتعين الا ان
يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لمالك انه حجة   الاكثر على ان
الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة
بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة
بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالتو
والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقالوا لولا هذا لقضينا فيه برأينا
وفي دية الاصابع باعتبار منافعها للخبر في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية

وغيره ذلك وشاع وذاع ولم ينكر   خبر الواحد واذا خالف القياس فان تعارضا
من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد
منهما ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس او القياس مقدم
وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان
وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا
في تقديم الخبر حيث تقدم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه علم او جب
فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا لامتناع الشيء بالثبوت
غيره فيدل على انه استغنى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث
رأى ان فيها شيئا وتب باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه عليه السلام قال في كل اصبع عشر
وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للعاقلة ولم يملكها الزوج
فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور
التي تشهد بها كتب السير وشاع ولم ينكر احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض
بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤوا مما مسته النار بالقياس فقال
الا نتوضأ بالحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبر
واحد وهو انه قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمسن يده في الاناء انه لا يدري
اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ما ولم يدخل
اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه بالقياس بل لاستبعادهما الظهور
خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف نصنع بالمهراس ولنا انه
حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عليه فكان الخبر مقدما ولنا انه لو قدم
القياس يجتهد في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به
التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا
اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين
وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه اكثر

والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك لان الخبر يحتمل
باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز والاشتراك
حكم النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع
الظهور وانه يحتمل مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون فتقدمون
القياس مطلقا وهذا دليلنا فيما نقدم فيه الخبر واما ما نقدم ما نقدم من القياس على الخبر
وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض
الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت
العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجح خبر القياس بما
ذكرنا من كونه راجحا وترجح الخبر الاخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا
كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان اعم والاخر اخص فالاعم مخصص بالاخص
وسياتي في باب العموم والخصوص تفصيله مسئلة المرسل قول غير الصحابي قال رسول الله
ثالثها قال الث قولان مسنده غيره وارسله وشيوخه مختلفة او عضده قول صحابي او
اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل ورابعها ان كان من ائمة النقل قبل
والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره
كابن المسيب والنخعي والشعبي والحسن وغيرهم فان قيل ان يكون المخالف خارقا
خرق الاجماع الى الاستدلال او الظني لا يقدح والتسليم لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا
في الحديث قالوا لو قبل لقبل مع الشك لانه لو سئل لجاز ان لا يعدل قلنا في غير الائمة
قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا الغلبة الخلاف واما اذا كان من ائمة النقل ولا دليل
منع قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فائدته في ائمة النقل تفاوتهم ودفع الخلاف
القائل مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا يفيدهم نفعا قالوا ارسال العدل يدل
على تعديله قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه وقد اخذ على الشافعي
فقيل اذا اسند فالعمل بالمسند وهو وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله
ولا يرد فان الظن قد يحصل او يقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه

نظر والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه **اقول** ما ذكرناه حكم المسند واما المرسل
فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال النبي كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل
ثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله الاخر
وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول اكثر اهل العلم وان يعلم من حاله انه لا يرسل
الا برواية عن عدل او ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم
وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم
ينكره احد وكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابرهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر
قطعا واللازم منتف بالاتفاق والجواب كون المخالف خارقا مكفرا او مخطئا قطعا
انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا
لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم لانه سمع من عدل تدليسا
في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم
منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل لجاز ان لا يعدله كما
يجوز ان يعدله مع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا
الاحتمال انما باق في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجيزون الا عمن لو سئلوا لعدلوه
قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا اثر للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا
الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا
يرسلون غالبا ولا يردون هذا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن منهم دسيسة
منع القول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل
النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان
لذكر الاسناد فائدة فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث في ذلك مع عادة
والجواب منع الملازمة بل فائدته من غير ائمة النقل ظاهرة وفي ائمة النقل تفاوت فيهم
للترجيح عند التعارض وفي التسلسل دفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف

فی المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان راويه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا
تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرناه الى اخره وذلك لاشتهار تعميمها فان ما ذكرنا عن الشعبي
والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة وقالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على
الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله الجواب منع كون ذلك في غير الائمة لانا نقطع
ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل غيره
واعلم ان بعض الناس اعترض على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره لانه اذا
اما ان يشترط اسناد غير من ظن الصلاح بالمسند فيعلم ان هنا واردة عليه وقد تقرر
مقصوده اذا ثبت عدالة ذلك الاسناد وانه لا احتياج اليه واما غير ذلك من الشروط
وهي الا يعتبر غير الاسناد فقط ابهم لان شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به فقد انضم
غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى
بحيث العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فانهما
المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وقيل يعرف مما ذكر في المرسل الموقوف
هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره [illegible] قال الامام
في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبق الى الفهم
ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك
فيخل بالتفاهم وعورض بان المجاز خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله المتواطئ
في علم فيخل اللفظ ثم وقعا للمحذورين واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا وان يشكل لا
يتعدد والاصح ان دلالة الاعم على الاخص وايضا فانه قول الحادث اقول فرغ من السند
وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فقسمه الى امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر اتيا عليها بما ذكرناه
في الترتيب فالامر ولا بد من تفسير مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها
والمراد مسماها بل لفظ الامر وهو ا م ر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض وفي
جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر

المخصوص

على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك
بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند الاطلاق فكان حقيقة فيه عينا مشتركا بينهما والا
لتبادر الاخر او لم يتبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا والا لكان اعم من القول المخصوص
فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان
واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص
واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم والجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم
باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل وجه بترجيحه التي مرت واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله
القائلون بالتواطؤ قالوا ان مشتركا في عام وهو مفهوم احدهما فيجب جعله للقدر العام
دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم والجواب اما اولا فبانه انما
يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين
الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى ان دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبان
قول الحادث يمنع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فيجب رده قال حد
الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء اقول ذكر للامر حدودا فيها صحيح ومنها مزيف
فالصحيح عنده ان الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف
يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل
التذلل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي
ابي الحسين البصري ولم يشترط هنا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي
المعتزلة لذمهم الادنى بانه امر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وانما لم يشترط
الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون قال وقال القاضي والامام القول
المقتضي طاعة المأمور به ورد بان المأمور مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيجيء الدور
وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم
الصدق والكذب والامر يأباهما اقول واما المزيفة من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها
والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي ابو بكر والامام الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور

بفعل المامور به ما ارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه يشتمل على الدور اي هو تعريف
للشيء بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المامور وهو واقع في الحد مشتق من الامر فيتوقف
معرفته على معرفة الامر لان المعنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف
الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف
الا بمعرفة المضاف اليه فتظهر انه يجيء الدور فيها اي يجب لفظ المامور والطاعة
واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كما ان ذلك في ان نعلم المخاطب
به وهو المامور وما تضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعة ولا يتوقف على
معرفة حقيقة الامر المط معرفتها فلا دور ويقول تعريف الامر عين تصور حقيقته من تميزه كما
في معرفة هذه الامور والمط تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب
على الفعل وقال آخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند
العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما
قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا ومنافي اللازم دليل على منافي
الملزومين وكيف يحصل احد المتنافيين حينئذ للآخر قال والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي
قالوا قول القائل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والادنى
وقال قوم صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر
وان اسقط بقي صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ
ودلالته على الامر والامتثال فالاول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن
المبلغ وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر
وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد
بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته فطلب تمهيد
عذره بمشاهدته فانه يامره وهو لا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه وهو لازم
والاولى لو كان ارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه
فاذا لم يوجد لم يتخصص اقول هذه هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم

لما انكروا

لما انكروا الكلام النفسي كان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه
باعتبار اللفظ وتارة باقتران صيغة الارادة وتارة جعلوه نفس صيغة الارادة
اما باعتبار اللفظ وتارة باقتران صيغة فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل
ونحوه واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرها
فانه يرد لخمسة عشر معنى وانه يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عنه
لا امرا [illegible] وانه يرد على عكسه افعل اذا صدر من الادنى على سبيل الاستعلاء
ولذلك ذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا بها
ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني بانه ليس قول الغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه
امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة
عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه فان اسقط هذا
القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عن ما يؤكد فيه كونه امرا
وقد يجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها
واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث اذا
وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم
اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير
والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد
الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد
لقوله وارادة دلالتها على الامر فاللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى
فسد لقوله الامر صيغة افعل فالمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ
وفي الاخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر
ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو انكر السلطان ضرب سيد لعبده متوعدا
له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في امره
ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد

السلطان عصيانه له فيزول انكاره ويخلص من الهلاك فهنا قد امر وما
والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك
نفسه والا لكان مريدا لهلاك نفسه وانه ممتنع وقد اجيب عنه بان مثله يجي في الطلب لان
العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا لكان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع
اذا علم ان طلبه لا يفضي اليه وتوعده وذكر الآمدي ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة
لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يكن
فلا يتصور تخصصه بحال حدوثه **قال** القايلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر
هل له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة ابو هاشم
في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري والقاضي بالوقف فيهما
وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلثة الشيعة مشترك في الثلثة
والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايعا متكررا من غير
نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور
في مدلول اللفظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا
تارك المامور عاص بدليل افعصيت امري وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره
والتهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمله على ما يخالفه من ايجاب او ندب
وهو بعيد قولهم مطلق فلا يعم قلنا بل عام وايضا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب
ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل
فيثبت ظهوره في احد الاربعة والتهديد والاباحة بعيد للقطع بالفرق بين ندبتك
الى ان تسقيني وبين اسقني ولا فرق الا اللوم وضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلانه
ندب واسقني محتمل **اقول** القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة
تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطا فانه لا شك في ان التعبير
عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت

انه لو كان الامر هو الارادة

قالوا

قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب
فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب
والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري و
القاضي بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او للندب وقيل مشترك بين ثلث
معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقال
الشيعة هو مشترك بين امور اربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا
على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة
عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار
سواء فالكلام عليه بما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه
ظن في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور في نقل الاحاد
في مدلولات الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما يحصل الظن
بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
والمراد به اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هذا
السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان
الاعتراض متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعله ثم اللوم والانكار ولنا
ايضا قولهم ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما
الاول فلقوله افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر
والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالف
الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب
فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه
ترك المامور به فلا يصرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا

ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على ترك الامتثال وهو معنى الوجوب

فلا يعم والجواب لا نم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد
واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو كان
او اشارة فضلا عن التصريح من القول فلم يفعل عُدّ عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك
وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في
الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ مقتضى الامر ترجيح الفعل قطعا
وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا
فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم
يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه يتحقق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب
وهذا لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل ان
نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب قال الندب اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم فرده الى مشيئتنا ورد بانه انما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق
الطلب يثبت الرجحان والتقييد بلا دليل فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك قلنا
بل يثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك يثبت
الاطلاق والاصل الحقيقة القاضي لو ثبت لثبت بدليل قلنا بالاستقراء آنف
المتقدم الاذن المشترك كمطلق الطلب اقول هذه شبهة المخالفين فالقائلون
بانه للندب قالوا قال عم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا و
هو معنى الندب الجواب لا نم انه رده الى المشيئة بل الى الاستطاعة وهو معنى الوجوب
والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه
تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك
والمجاز الجواب من وجهين احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل
لثبوته بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك
انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر
لهما مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما والقائلون بانه مشترك

بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما
فيكون الاشتراك الجواب ما عرفته آنفا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يبق
القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل
اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الآحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو
يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه الجواب منع الحصر لجواز
هنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان
استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك
بين الثلثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة
والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للقدر المشترك والجواب انه ثبت التقييد
بادلتنا قال مسئلة صيغة الامر لا تدل على التكرار ولا على مرة وهو مختار امام الحرمين
وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير للمرة ولا يحتمل
التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارج
ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة اقول صيغة الامر بمجردها لا تدل على ان
المامور به تكرار ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو
للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار
وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة و
التكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال مع ايهما حصل ولا
يتقيد باحدهما دون الآخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة
بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير
الا ترى انك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده بصفاته المتغايرة
ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها
واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة للضرب من تكرار او

وهو المطلوب وقد يقال دليلكم يفيد ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل
عليهما بالمادة فقط بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور احدهما
قال الاستاذ تكرر الصوم والصلوة رد بان التكرار من غيره وعورض بالحج قالوا
ثبت في النهي فوجب في الامر لانهما طلب رد بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي
وبان التكرار بالامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار
رد بالمنع وبان اقتضاء النهي بالاضداد دائما فرع على تكرار الامر المرة والقطع بانه
اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل بفعل ما امر به لانها من ضرورته لان الامر
ظاهر فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت اقول هذه حجج المخالفين فالاستاذ ومتابعوه
قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر والجواب منع
الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا
ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب والاقياس في اللغة وقد
بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات
والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من
المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال
قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في
المامور به والجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر
فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما
كان نهيا عن اضداده في ذلك الوقت فاذن كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون
الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده
ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انما عد ممتثلا
لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه
غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل
بالتكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له

والاحاد

والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف والجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلول
الالفاظ قال مسئلة الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع
على اتباع العلة لا للامر فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت
السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الى
والزاني وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا اذا تكرر للعلة فالشرط اولى
المشروط بانتفاء العلة قلنا تقتضيه معلولها اقول القائلون بان الامر لا يدل على التكرار
اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلده
فالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات
الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار هنا مستفادا من الامر لما ذكرنا وان
علق على غير علة اي لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي
فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان
دخلت السوق فاشتر كذا فاشترى مقتصرا عليها غير مكررها بتكرار دخول السوق عد
ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القائلون
بانه يتكرر بغير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل على انه فهم التكرر من نفس التعليق والجواب اما ما
علق به مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل
تكرار خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة
قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم
من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما يجيء في تعليل الحكم
بعلتين مستقلتين الجواب التكرر في العلة انما كان باعتبار ان وجودها مقتض لوجود
المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانما اقتضاء انتفائه
لا يوجب التكرار بتكرره قال مسئلة القائلون بالتكرار قالوا نفوذ من قال المرة

قائلون هم

قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف لغة فان بادر
امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم
العبد قالوا السيد لو قال لعبده اسقني فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر او منشئ يقصد الحاضر
مثل زيد قائم وانت طالق قلنا قياس وبالفرق بان في هذا استقبالا قطعا قالوا
طلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدم قالوا ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على
ترك البدار قلنا للقرينة فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون
الى وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم لو كان التاخير معينا
واما في الجواز فلا لانه تمكن من الامتثال قالوا وسارعوا فاستبقوا قلنا
محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب
محقق والتاخير مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك اقول كل من قال ان
الامر للتكرار قال بانه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في
الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اهو للفور
او للتراخي لا الكثر لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال فانه قيل سواء كان للفور
او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال
بان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار
فهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا
هذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور
والتراخي خارجي ولان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون
بالفور قالوا اولا لو قال لعبده اسقني واخر من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم
من العرف عادة ان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما اذا
كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقايل زيد قائم وعمرو في الدار و
كل منشئ كالقايل انت طالق وهو مجرد انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك
الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تعبس

واما القايلون بان البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها اولا فقال بعضهم انه للفور

ولولا انه للفور لما عد عاصيا فالجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وبهوانه معلوم

الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز و
ثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجيهه
الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب
الى الحال وكلاهما محتمل فلا ينصرف اليه الا بالدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور
فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي
بمقتضى الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا قد تقدم فلا
نعيدهما قالوا رابعا قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فقدم على ترك
المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك
ما امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين
ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين و
اللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا
ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء
اللازم فاذ لا اشعار في الامر ولا دليل من خارج والجواب اولا بالنقض بما لو
صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان التاخير
متعينا فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان
جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال
سادسا قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة والمراد سببهما
اتفاقا وهو فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق
المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور والجواب ان ذلك محمول على
افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلم
يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه او استبق القاضي
احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال

فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به

الكفاية والجواب ما مر من انه يطلع بخصوص الفعل ويجب العزم من
حيث هو من احكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير
مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار اليه
ليخرج عن العهدة بيقين الجواب انه جعلنا التاخير لا نسلم انه مشكوك
فيه بل التاخير جائز حقا بما ذكرنا من الادلة قال مسئلة اختيار الامام
والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال
القاضي ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم فقال القاضي والنهي كذلك
منهيا ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه
لم يحصل بدون تعقل الضد والكف لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول
عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب
بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح أقول قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو
نهي عن ضده وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا
ولا في اللفظ وانما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء
المعين المضاد له او لا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختار
الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه اصلا عقلا وهو المختار وقال
القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا آخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم
على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن
الشيء نفس الامر بضده وقالوا آخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد
على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما دون
الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل
الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب
النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا
وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا
نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد

بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والتي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية
واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل ومتلبسا به لم يطلبه
الآمر منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم
تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال
فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة
ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح و
لا نزاع لنا فيه ولا يصلح مورد النزاع والاحتجاج قال القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا
او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس اولا الثاني اما ان يتنافيا
او لا فلو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز احدهما مع الآخر وخلاف
لانه حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او
تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف منع لانهما عنده
فقد يثبت حكم الخلافين فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالظن والشك
فانهما معا ضد العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا
في تسميته تركا ثم في تسمية طلبه نهيا القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة وطلب السكون
طلب ترك الحركة أقول احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن
نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل
متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان كسوادين او بياضين وان لا
فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان
تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض وان لا فخلافان كالسواد والحلاوة
واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل
وهما يجتمعان اذ يجوز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا وقوعه ضرورة ولو كانا

خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما
كذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز
ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما
لانهما نقيضان اذ معناه افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما تعد فعله وفعل
ضده جميعا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال الجواب ان يقال له
ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده ان تريد انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل
ضد ضده الذي هو نفس فعل المامور به فان اراد طلب الكف عن ضده منعنا انه
يلزم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد
يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب
اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد يكون كل من الخلافين
ضد الضد الاخر وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد
طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل كما يشعر به استدلاله
الثاني يرجع النزاع لفظيا في تسمية الفعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا
وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له
عبارة اخرى كالاتحاد مثل ابن وابن اخت خاليك وذلك بتيسير اللغة فلا يتوقف
نبحث بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون عين ترك
الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير
ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من
رجوع النزاع لفظيا **قال** التضمن ان الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم
الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على ان متعلق النهي فعل
لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن
فعل لا عن كف والا ادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر وهو باطل قطعا قالوا
لا يتم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي

وقد تقدم **أقول** القائلون بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا
اولا الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل الفعل المامور به المقدور
وهو هنا اما الكف عنه او فعل ضده وكل منهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو
يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لان معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك
من مفهوم الايجاب فلا يمكن عند تعقله واما لمن يجوز الايجاب وهو الاتصاف لما
من غير خطور الذم بالترك على البال فان لزم في الواقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا
انه لا يذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل
لا عن كف كان الامر طلب فعل غير كف والذي يتحقق هو هذه المنوع انه لو لا هي و
صح دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعا
فان الامر بالشيء لا يحيط الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل
المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي
عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي فهو واجب
قال الطاردون متمسكا القاضي المتقدم وان النهي طلب كف لا فعل والترك فعل
الضد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط وبالعكس وهو باطل قطعا
وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان سلم فالكف فعل فيكون امرا
مرجع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر ومن ثم قيل الامر طلب فعل لا كف
أقول الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بمتمسكي القاضي وهو قوله
لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة فانه ترك السكون هو الحركة
فطلبه طلبها والجواب الجواب وانه ظاهر ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه
المقدور وهو نفس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا
وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث
هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما

94

بقصد اداء الواجب بها وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فلانه
يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد
الجزئية الذي هو المراد هنا بالبحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضد
وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا
ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع حينئذ في
المعنى فانا نقول به وانه يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب
فعل غير كف ولولا الموافقة وان النهي طلب الكف لما قيل **قال** الطاردون في
النقض لا يتم المطلوب بالنهي الا باحد اضداده كالامر واجيب بالزام القطيع وبان
لا مباح **اقول** الطاردون في النقض اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد
نقضوا قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك
جميع اضداده فيجب وتقريره قدم الجواب اما اولا فبالزام القطيع وهو لزوم
كون الزنا واجبا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بالمباح **قال**
والفارق من الطرد اما لان النهي طلب نفي واما للالزام القطيع واما لان امر الايجاب
يستلزم الذم على الترك وهو فعل ما يستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل
فلم يستلزم الامر طلب فعل الكف واما لابطال المباح **اقول** الذين فرقوا بين الحكم
في النهي وانقضوا في الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده كالعكس
اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده
لا ضد امور وجودية كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام
القطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل
فاستلزم النهي عن فعل منافي للمامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب
كف عن فعل ولم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب
فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي **قال**

والمخصص الوجوب بالامرين الاخيرين **اقول** الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون
الندب فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي
كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل
فان استغراق الاوقات بالمندوبات يخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات كلها
فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح **قال** مسئلة
الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمامور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط
القضاء فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزم لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال
وايضا فان القضاء استدراك لما فات من الاداء فيكون تحصيلا للحاصل
قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما او ساقطا عنه القضاء اذا
تبين الحدث واجيب بالسقوط للخلاف فيه وبان الواجب مثله بامر آخر عند
التبين واتمام الحج الفاسد واضح **اقول** الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما
امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول
الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان
اتيان المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال و
حقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه
يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا
يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد
انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم الامتثال
ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط
عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله
لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء
عبارة عن استدراك لما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء
بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استد

لكان تحصيل الحاصل قالوا ثانيًا لو كان مسقطًا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة
اذا تبين كونه محدثًا اما آثمًا او ساقطًا عنه القضاء واللازم منتف اما الاول فلانه اتى
بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان آثمًا وان لم يصل بظن الطهارة فقد
اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فيكون القضاء ساقطًا عنه واما
الثانية فبالاتفاق والجواب اما اولًا فبمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو
سقوط القضاء عنه فلا يقضي لان المسئلة مختلف فيها قلنا التمع الى انه متعبد اما ثانيا
فبان المامور به صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر وعندنا
وليس مستأنف والاول قد سقط ولا يقضى وتسمية الثاني قضاء مجاز لانه مثل
الاول قالوا ثالثا لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطًا للقضاء ولا
يسقط بالاتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو ان قد وجب اتمام ما فسد واتمام فعل
اوجب بامر آخر والاتمام لم يجب قضاء فما فعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاء
لم يفعل **قال** مسئلة صيغة الامر بعد الحظر للاباحة عند الاكثر لنا غلبتها شرعا
واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا قالوا لو كان مانعا
لمنع من التصريح واجيب بان التصريح يكون بخلاف الظاهر **اقول** من قال بان صيغة
تأبى التصريح بكون الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر
على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل
اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته
في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة
هي السابقة الى الفهم في نحو قوله فاذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان و
وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع مع التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو
قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال ولما تمكن الانتقال
من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منها الى الايجاب فقد تبين انه غير مانع

وصيغة

وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حملها على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض
والجواب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان
الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها **قال**
مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم
الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وايضا لكان اداء ولكانا سواء قالوا الزمان ظرف فاختلاله
لا يؤثر في السقوط ورد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل الدين ورد
بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا سمي قضاء لانه بحسب استدراك لما فات
اقول الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء
فلو ثبت قضاء فبامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال
بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالاول لكان مقتضيا
للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء و
الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل
صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا يقصد به ولا
يتناوله اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء ولكانا
[illegible] ان يقول لهم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء بل
لا قضاء للاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي بالتاخير وللخصم ان يقول
انا ادعي انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي كان
المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه اداء
ولا كونهما سيين للتفاوت بالنقص والكمال قالوا الزمان ظرف من ضرورة المامور به غير
داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد
بوقت بحيث لو قدم لم يصح به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور
به وقيد له والا لجاز التقديم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما
ان الدين لا يسقط بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا

اذا الورود في وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم
لو تعلقه به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لا انه امر بالفعل
بعد الوقت فيكون ما ثبتا به في وقته لا بعده وهو الاداء والجواب انما سمي قضاء لانه
استدراك لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون
استدراكا لمصلحة فات واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق
والقيد وهما شيئان كما في التعقل والتلفظ او ما صدقا عليه وهو شيء واحد يعبر عنه
بالمركب من متعدد وهو بنظر الى التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما في العقل و
الخارج **قال** مسئلة الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء لنا لو كان لكان مر عبدك بكذا تعديا
ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من امر الله تعالى رسوله ومن قول
الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ **اقول** امر الامر المكلف ان يامر غيره بشيء
ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك الشيء مثال مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم للصبي
قبل التكليف بالصلوة لنا انه لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه
امر له ونهي واللازم منتف بالقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يامرنا
ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا والجواب انا فهم ثم لو نصب دليل عليه وهو العلم
بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الفرض كما امرهما بالامر من قبيل غير الذي هو محل
النزاع **قال** مسئلة اذا امر بفعل مطلق ضرب فالمطلوب الفعل الممكن المطابق
للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها
فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد والمشترك هو المطلق
قلنا مستحيل بما ذكرنا **اقول** اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب
فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا ان الماهية
هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع
الامتثال وهو خلاف الاجماع بيانه ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو
وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة يكون مشخصة جزئية

ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي
مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا يخرج عنهما الجواب يستحيل
طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فيجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان
ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على المهية
من حيث هي لا بشرط الجزئية ولا بشرط الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار
الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات والاطلاقات تحقق في ذلك **قال**
الامران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف وغيره والثاني
غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما وقيل تأكيد وقيل بالوقف الاول فائدة التأسيس
اظهر فكان اولى والثاني كثرة التأكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف
العمل ارجح فان رجح التأكيد بعادي قدم الارجح والا فالوقف **اقول** اذا تعاقب
امران بمتماثلين فانه يحتمل التأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التأسيس
فيكون المطلوب الفعل مكررا لكن الا اذا وجد مانع عادة من التكرار
مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل
اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا يمنع تكرار
السقي فيتعين التأكيد واما اذا لم يوجد مانع التكرار فاما ان لا يكون الثاني
معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما
فيجب التكرار وقيل تأكيد فيجب المرة وقيل بالوقف منهما الاول وهو القائل
بانه يعمل بهما فان فائدة التأسيس اكثر والتأكيد اقل والحمل على الاظهر الاكثر اولى
الثاني وهو القائل بانه تأكيد قال كثر التكرار في التأكيد فلم يكثر في التأسيس
فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة
التي هي الاصل بخلاف التأكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضي اليه واما
اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود
التأكيد بواو العطف لم يعهد ويقل فان رجح في المعطوف التأكيد بعادي مثل

من تعريف وغيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح
فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح بان تساويا وجب التوقف قال النهي اقتضاء
كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من تزييف وغيره فقد قيل مقابله
في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر لا للكراهة او بالعكس او
مشتركا او موقوفا كما تقدم وحكمها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة نقل
الاستاد الاجماع وتوقف الامام وله مسائل مختصة اقول حد النهي انه اقتضاء كف
عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فائدتها في الامر وما قيل في حد الامر
من تزييف وغيره قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك
المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن
النهي وصيغته لا تفعل بالادوات ثلث وجود اللفظ ودلالته والاستعمال والاعتراضات
ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة في الحظر دون الكراهة
او بالعكس او مشتركا او للمشترك او موقوف كما تقدم في صيغة الامر وخالف الامر في
ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي
تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاد الاجماع على انه للحظر ولم
ينقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل
المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الامر وها هي نذكرها قال مسئلة النهي
عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها في الاجزاء لا السببية
لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل
شرعا فلان العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها
وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانهما
في التساوي ومرجوحية النهي تمتنع النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي تمتنع
الصحة لذلك اقول النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا
الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة

وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر
او اسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع الغاية
اثرها وذلك لان الصحة ويقابلها الفساد تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد
لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا
ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكام لم يكن مناقضا
في الشاهد واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم
تزل يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا
لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم
باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعله
فامتنع النهي عنه لخلوه من الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد
من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة قال اللغة
لم تزل العلماء واجيب انهم فهموه شرعا عما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه
فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات
ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد لنا لو دل لناقض تصريح
الصحة ويصح نهيتك عن الربا لعينه ويملك به يصح واجيب بالمنع عما سبق اقول هذه
حجج المخالفين فالقائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا
وهو قولنا لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته
على الفساد ولم لغة فلا يدل ذلك لانهم فهموا دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم
دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما
نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب ان الامر
يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي ومرادكم دلالته لغة وسلم ممنوع في الامر
سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز اشتراكها في لازم

واحدهما لا عن تناقض احكامهما سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي
الصحة ولا يلزم منه انه لا يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي انه يقتضي الفساد ثم
يلزم انه لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لا دلالة على الفساد مطلقا لغة و
شرعا قالوا لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم
منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك
لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح
الصارف هو عنه قالوا القائل يدل على الصحة لو لم يكن لكان المنهي عنه غير الشرعي
والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي
ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلوة وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى
الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع للنهي وبالنقض بمثل ولا
تنكحوا ودعي الصلوة وقولهم نحمله على اللغوي يوقعهم في مخالفتهم ان الممتنع لا
يمنع ثم هو متعذر في الحائض اقول ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد
لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا
لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي
عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء
اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة
انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرعي ليس
معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام لا
كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي
الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من
شرايط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشرايط
وذلك باطل بالاتفاق على انها شرايط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن
صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا

ممتنع بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه اذا كان
الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك
فان قيل فلنحمله ههنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه
حينئذ يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فيوقعهم ذلك في مخالفة ما قالوا لان الممتنع
لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة
الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا قال مسئلة النهي عن الشيء
لوصفه كذلك خلافا للاكثرين وقال الشافعي يضاد وجوب اصله يعني ظاهرا والا ورد
نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال
العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض تصريح الصحة
وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر فيه ومأول فيما دليل
صرف المنهي عنه اقول ما ذكرنا هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل
عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر
وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في
عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا لا انه يضاده عقلا والا ورد عليه
نهي الكراهة ولزوم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوصف
في التضاد سواء فلم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب
بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف
ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا
لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد وانه وصف فانه يفهم بما تقدم من المعنى
وهو التقسيم في مصلحة النهي والصحة وانهما متساويان اولا الى اخره قالوا لو دل
النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما في
وجوب لا يعني طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وما يغيرانه

انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر
للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصف **قال**
مسألة النهي يقتضي الدوام ظاهراً لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا
الحائض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد **اقول** النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه
عند المحققين اقتضاء ظاهراً فليحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك
لنا انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه
بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك
عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام والجواب انه
ان كان منافياً للنهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره
الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض **قال مسألة** العام والخاص ابو الحسين العام
اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه
الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل
لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى
يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما دل
على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقاً ضربة فقوله اشتركت فيه ليخرج
نحو عشرة ومطلقاً ليخرج المعهود دون ضربة ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه **اقول**
من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري
العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازاً عن
خروج المشترك اذا استغرق اللفظ جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع
لان نحو عشرة مانع يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لانه مستغرق ما يصلح له الا
يصلح ليخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يفيده وهو معنى الاستغراق مع انه
ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا بعضها من الآحاد و
عشرة لا يستغرقها انما تناولها وصلوحيته على البدل والجملة لا تصلح للمعاني

اجزائها وقال الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوائد
القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم
والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضاً الموصولات بصلتها من العام وليس بلفظ
واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضاً فكل جمع للمعهود
او النكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة وان لم
يكن شيئاً بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقرراً حال العدم وعن الثاني بان
الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلة مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها
لماذا الا بالصلة اذ المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان
المثنى تناوله لكل اثنين شامل للرجال لا اثناء ولا الاثربية فلا يكون هو الدال عليهما
وانه لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا لانه يصح لما فوق الاثنين وعن الرابع
بمنع ما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات
فيخرج نحو زيد باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات
فلا يصدق على واحد منها انه عشرة وقوله مطلقاً ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات
باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين قوله ضربة اي دفعة واحدة
ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل **قال** مسألة
العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا ان العموم
حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر
والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي الشمولي ومن قيل العام ما لا يمنع تصوره من
الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم
بهذا الشرط لغة وايضاً فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي
اقول العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل
الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا
يصدق لا حقيقة ولا مجازاً ثانيها يصدق مجازاً ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما

للعموم ام لا فقال الاكثر لها صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وفي
العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار
دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري انه وضع لها ام لا او ندري
انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردة او مشتركا او مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند
المحققين هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها
الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة
نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف جنس او مضافا
ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما في رجل لنا ان السيد اذا قال
لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل
الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء
لم يزالوا يستدلون بمثل والسارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني
فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في قصة قتال ابي بكر مانعي الزكوة
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا
قالوه فقد حقنوا مني دماءهم واموالهم الا بحقه وهو ان نمنع عن القتال واحتج عليه ابو بكر
وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقه وهو ان منع الزكوة من حقه فدل على انهما
فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج
ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم
لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم
منه ان لا يكون بعض منهم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك
انما فهم بالقرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر
لجواز ان يفهم بالقرائن فان الكناية قليل لهما لم ينقلوا عن الواضع بل اطلقوا الا
من تتبع موارد الاستعمال مع التحقيق ان التجوز لا ينافي الظهور ومن تأمل مثل

لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما يصح في الالفاظ باعتبار شمول المعاني متعددة
بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيانه انه
يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره
الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك
يسمى المطلق العام فلا يمنع تصوره من الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد
بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود
في مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب والجواب لا نسلم اعتبار
في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد ام لا ولئن
سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت نسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك
الامر والنهي النفسيان قد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور تعميمها الاحاد
التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي لا يسهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك
لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها
قوله الثاني في المحققين للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل
بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما على معنى انا لا نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة
ام مجاز وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس
والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا وايضا لم يزل
العلماء تستدل والسارق والزانية ويوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال
ابي بكر مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش
ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد قط فهم بالقرائن يؤدي الى ان لا
يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والاتفاق فيمن دخل داري فهو حر او طالق انه يعم واستدل
بان معنى ظاهر محتاج الى التعبير عنه كغيره واجيب قد يستغنى عنه بالمجاز والمشترك
قوله ذهب الثاني في جمع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير
محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى ان الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي

والسارق والسارقة انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية اوما
علم انه لتمهيد قاعدة كما في ماعز فعلم العموم لانه شارع واما القول فحكمي على الواحد
حكمي على الجماعة واما تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعليه قس وانه لنا الاعتاق
على الزاني اقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ونحو طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا الاكثر
الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل بها على العموم مما ذكرناه ومالم يذكر
وهي تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا
محالة زائل كذبت فان نعيم الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع
ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعري على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهودي ما انزل الله على بشر
من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى بتعداد
فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنها
مما لا يحصى كالواحد والاثنين والجنس والاستعباد الجواب انه قد يستغنى عن الوضع
لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروائح والطعوم
استغني فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رائحة العود والمسك والعنبر ولم
يود ذلك الى اخلاله قال الخصوص متيقن فجعله له حقيقة اولى ورد بانه اثبات
لغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصوص فيظهر انها للاكثر
رد بان احتياج تخصيصها الى دليل يشعر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك عند عدم
الدليل الاشتراك اطلقت لهما والاصل الحقيقة واجيب بانه على خلاف الاصل
وقد تقدم مسئلة الفارق للاجماع على التكليف العام بذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع
على الاجبار للعام وذلك بالامر والنهي **اقول** هذه حجج المخالفين فالقائلون بان
هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له
فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم
فانه مشكوك فيه فاذن ربما كان للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه

الجواب

الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما
عرف وثانيا بان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص اضاع غيره فما
يحمل على العموم في الامر والاحوط اولى وما علم ان ذلك مما يختلف في الايجاب و
الاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص
منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج
خروج البعض عنها الى المخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا لد
وجود دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم فذلك الظهور كونها حقيقة للاغلب
انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل كالغائط والمراد وهاهنا قد دلت ادلتنا
عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم وللخصوص والاصل في
الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك
خلاف الاصل فليحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مسئلة
في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار
يتوقف فيها قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف
انما يقصد بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب
المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد في جميع الامة وانا مكلفون
بمعرفتها **قال** مسئلة الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل
في الوحدان ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع فالواضح اطلاقه على
كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه ورد بنحو رجل وبانه انما صح على البدل
قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض ورد برجل وبانه موضوع للجمع المشترك
اقول الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع بان
رجالا بين الجموع في صلوحه لكل عدد كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد
فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم
فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع

الثلاثة انتفا فا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح ورد بما تمنع الملازمة وبسند بسا
القرينة قالوا اولا لو ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع
فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد
على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولانه لو كان ذلك حملا على جميع حقائقه فكذا
وقد يفرق بان جميع الافراد احدى حقائقه وهو يتناول سائر الحقائق لانها مندرجة
تحتها فكان الحمل عليه اولى وانه لما كان مترددا بين حقائقه كان ثابتا في الترجيح هذا
واما رجل فليس حقيقة فيما وراء الواحد بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما
للقدر المشترك بينها ولا دلالة على الخصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا
بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب
اولا النقض برجل ونحوه فانه ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شائعا يصلح للجميع و
ثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار
قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم
من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض **قال** مسئلة ابنية الجمع تصح لاثنين
وثالثها مجاز الامام ولو اصلنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة وايضا فان
كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر عليه وعدل الى التاويل
قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة ورد بقصة ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون
وهو دبان فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه يعرف
الشرع لا اللغة الناقلون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان
اخوة والتحقيق ارادا احدهما الحقيقة والاخر المجاز قالوا لا يقال جاءني رجلان عاقلون
ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ **اقول** ابنية الجمع هل
يصح اطلاقها للاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا
وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا
لا في لفظ جمع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو فقد صغت قلوبكما فانه وفاق كذا

المثنى

المثنى لنا اولا انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ
بل ترتيبه الزائد على الاثنين وذلك يدل على انه حقيقة في الزائد دون غيره لما علمت ان من
علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين فقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه
فاطلق الاخوة والمراد اخوان اخوة في لسان قومك فقال لا لان فاطمة كان
قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو
الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فتعين الكلام
لنا في المجاز انه يسبق وغير الصحيح فلو فان كان له قولنا ان استدلال القائلين بكونها
للاثنين حقيقة قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين
اتفاقا في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس تدل على انه مجاز فان كنا
وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون
والجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل وفرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة وبمعناها
والجواب ان هذا اللفظ له معنيان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة
وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه صلى الله عليه وآله بعث لتعليم الشرع
دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع
في م ع ا انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالمنع وهو انها لا تصلح للاثنين
اصلا قالوا اولا قال ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة و
اراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا
قالوا ثانيا لو صح للاثنين مجازا لصح ان يقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان بحمل
عاقلون في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا
مراعاة صورة اللفظ بان يكون كل منهما جمعا او مثنى وضعا فانه يقال جاءني زيد وعمرو
ويكون العاقلون ولا يقال العاقلان ولا جاءني زيد وعمرو العاقلون **قال** مسئلة
اذا خص العام كان مجازا في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين

انه خص بما لا يستقل من شرط او صفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او
استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة
في تناوله مجاز في الاقتصار لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الفرض انه حقيقة
في الاستغراق وانه في الخصوص بقرينة المجاز اقول العام اذا خص فلا ريب ان الباقي
فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر
الرازي ان كان الباقي غير منحصر اي لكثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري
حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او
غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان
خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان
خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل
او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان
في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت
حقيقة والبعض بما قبله في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة
في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع
في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان
الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا
بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة
الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني
تميم من علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول
واما الاقتصار فمن تركيبهم ويرجع الضمير الى بني تميم ارادة المخرج بخلاف المجاز ويعرف
الجواب عن الثاني قال الحنابلة التناول باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره
قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي اذا بقي غير منحصر
فهو معنى العموم اجيب بانه كان للجميع ابو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا

في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا واجيب
بان الواو في المسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف واللام في المسلمون وان كان
كلمة حرفا او اسما فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي القاضي مثله الا ان الصفة عنده
كانها مستقلة وعبد الجبار كذلك الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص المخصص باللفظية
لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزا الى اخره وهو ضعيف الامام العام ككرار الاحاد
وانما اختصر فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة واجيب بالمنع بان العام ظاهر في الجميع فاذا
خص خرج والمكرر نص اقول الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا لو كان اللفظ
متناولا له حقيقة اتفاقا والتناول باق على ما كان لم يتغير واما ظاهر عدم تناول اللفظ
الجواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما
وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله قالوا انه
يسبق الى الفهم او مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة
اذ بدونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون
القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان
بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في العدد واذا كان
الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره
فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشأه اشتباه كون محل النزاع في لفظ العام او في الصيغ
ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل لو كان التقييد بما لا يستقل
يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من
المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس وللعهد مجازا
ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة باطلة باتفاق بيان الملازمة
ان كلا واحدا من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا
وعدمه بدونه للمعقول عنه ومعه للمعقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز
فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما لمقيدا فان الواو في مسلمون

كالضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في
المسلم وان كانت كلمة سواء كانت اسما وهو كان بمعنى الذي ام حرفا وهو ما
سواه فالمجموع الدال هو الجنس والقيد الا ان مسلم الا للجنس والالف واللام
للقيد والاستثناء سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرناه
لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازا
القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون المسلمون
والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفة عنده كانها مخصص
مستقل فلا ينافيها الدليل وتحقيقه ان تخصيصها ليست لفظية بل
ان الصفة قد يشتمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم
وقد لا يشتمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار
قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما سيعلم ان المستثنى
منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان
المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية توجب
تجوزا لكان المسلمون والمسلم مجازا الى آخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان
المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فصلح جامعا واما تعميمه في
غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير للاحاد
المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب
وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرير الاحاد
اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه
كتكرير الافراد وانما يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه
بل لبيان الحكمة في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض
خرج ما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمنكر استعمل كل واحد
في كل واحد نصا فاذا خرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما تناوله

ولم يتغير اصلا عن وضعه قال مسئلة العام بعد التخصيص بمبين حجة
وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس
بحجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ والقاضي عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى البيان كالمشركين
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور
ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم
بني تميم ولا تكرم فلانا فعد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة
لكانت دلالته موقوفة على دلالة الاخر واللازم باطل لانه عكس فدور والا فتحكم واجيب
بان الدور انما يلزم بتوقف المتقدم واما التوقف المعية فلا قالوا صار مجازا لتعدد
مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي كالعموم واقل الجمع هو المحقق وما بقي مشكوك قلنا
لا شك مع ما تقدم اقول قد اختلف في ان العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا
اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص ولم يرد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق
انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد
والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة فان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله
البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف والسارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ
عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومحرزا عن حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما
لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو
حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فلا تحتاج قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه
مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه وآله
بفعل فقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل بقي حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأي
وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر
وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا فلا
تكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا

انه كان ثابتا ولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدلا بانه لو لم يكن حجة في الباقي
لكان افادته للباقي موقوفا على افادته للاخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس حصل
علىٰ توقفها افادته للاخر على افادته لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو المحكم الجواب ان
التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من
الطرفين بهذا المعنى ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق
وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابا لذاك على كون ذاك ابنا لهذا
وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى وهذا
لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان بعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما
ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا خصص العموم ولم يرد وسائر ما
تحته من المراتب مجازا ته واذا لم يرد الحقيقة وتعدد المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا
يحمل على شيء منها فالباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصيص
فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على
تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فصار اليه قالوا ثانيا
اقل الجمع هو المتيقن والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع
الجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي **قال**
مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب
خاص بسؤال مثل قوله لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه او بغير سؤال كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد
طهر معتبر عمومه عند الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة بمثل كاية السرقة
في شرط المجن او رداء صفوان واية الظهار في سلمة بن صخر واية اللعان في هلال بن امية
غيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد
اجيب بانه خص بالمنع للقطع بدخوله ولذا انه اخرج ابا حنيفة الامة المستفرشة من عموم الولد
للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن

وليده ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدته منع تخصيصه
ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا لعرف خاص
قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم لنا
الظهور بالنصوصية قلنا النص خارجي بقرينة **اقول** الجواب ان لم يكن مستقلا بدون
السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال اشتمل لانه يقال لهل يتوضأ بماء البحر فيقول
نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا ورد عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا
ام لا مثال الاول قوله لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه
او لونه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فتحقق
ها هنا الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب لا بخصوص
السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة فقال الاكثر ان المعتبر عموم
اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب
لنا ان الصحابة تمسكوا بالعمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة ونزلت
في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر
ومنها اية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب
خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعمل به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا
منافاة قطعا قالوا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد اولا لأم
حتى يجوز في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة والتالي
قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم الملازمة فانه من قبيل ما بينا ولم العموم بالمنع
اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص نصا كالنص
فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ويمكن ان يقال منع بطلان اللازم فانه
نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله الولد للفراش وللعاهر
الحجر عام لكل مستفرشة او زوجة والله ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة
قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد

علي فراشه فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة
ومع هذا فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا
ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء وادى نقل السبب تحكم
فلا يكون لذكر السبب فايدة قلنا الفايدة بيانه وتدوينه وحفظ متعين اسمه
في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفايدة حتى اذا لا يلزم من
انتفاء الفايدة حتى اذا لا يلزم المعينة الفايدة انتفاؤها مطلقا بل فايدته منع تخصيصه
بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة يراد العمل بها قالوا ثالثا الاجماع
على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا اتغدى لم يعم قوله لا اتغدى كل غداء وترك
على التغدي عنده حتى لا يحنث بالتغدي لا عنده قلنا بحيث الجواب خرج ذلك عن عموم لفظنا
بعرف خاص فيه ولا يضرنا لمانع لا يقدح في الدليل ولا يضرنا عما لا يحقق فيه المانع
قالوا رابعا لو عم السبب المسئول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه عمابه
نقض مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه
ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما
لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة انه ظهوره في العموم
قد فات بخصوصيته في صورة السبب حيث تناولها خصوصا بعد ان لم يكن نصا
مصروفا عما وضع له الى غير ما وضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع
بعضها ودونها مجازات فلو كان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على
التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب
لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وروده فيه
فعلم انه لم يخرج عن العموم لا انه اريد من اللفظ خصوصه قال مسئلة المشترك
يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي
والمعتزلة يصح حقيقة اذ صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام
ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي

لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه لنا في المشترك انه ان سبق احدهما
فاذا اطلق عليهما كان مجازا لنا في الصحة لو كان المجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة
غير مريد وهو محال واجيب بان المراد المدلولان معا لا بقاؤه لكل منفرده واما
الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز لنا في
الصحة لو صح لهما لكان مريدا لما وضعت له اولا غير مريد وهو تهافت واجيب بانه مريد
اولا ثانيا بوضع مجازي الشافعي الوارد ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون
وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار اجيب بان السجود الخضوع والصلوة
الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز عما
يعلم اقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه
على واحد منهما بدلا عن الاخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا لا ذاك غير
ارادة مجموع المعنيين مثاله ان تطلق القرء وتريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق
عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله
ان تطلق الاسد وتريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاق
اي المشترك على معنييه حقيقة ان صح الجمع منهما كالحقيقة وصيغة افعل للامر والتهديد
ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القراين عليهما
ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم
متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة قال ابو الحسين والغزالي يصح عقلا ان يراد
ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه ليس من
اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غيره من عقل وقيل
لا يصح ان يراد كما ذكرناه وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف
في جمعه باعتبار معنييه نحو عيون زيد باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه يبنى
على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وانه محل فيهما لنا مقامان المقام
الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق الى الفهم منه ان اطلاقه لاحد المعنيين

على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني للحصر لو صح لهما معا
لكان حقيقة والا لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان
مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة انه لم يكن قد وضع لهذا وحده
ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده
فيلزم من حيث ارادهما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما والا ارادتهما منفردين ومن حيث اراد
المجموع عدم الاكتفاء باحدهما ارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرناه من اللازم الجواب
انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا او حاصل
دعوى ان مفهومه عما منفردين فاذا استعمل في المجموع معا لم يكن مستعملا في مفهومه
فيكون النزاع عائدا الى التسمية ذلك استعمالا في مفهومه الا الى ابطال ذلك وهو قليل
الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيبقى ارادة
على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه مجازا والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع
النظر عن الافراد عن الاخر والاجتماع معه ثم يستعمل تارة في هذا من غير استعماله
في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل في الحقيقة
والمجاز مجازا فيهما ولنا فيه انه اذا استعمل لهما استعماله في غير ما وضع له اولا
لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا
معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له
لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي غير مريد لما وضع له لكان
المعنى ولدليلكم وذلك في استعمال واحد محال الجواب لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما
وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا
ومما لم يوضع له اولا ووضع مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر والحقيقة
والمجاز الاول وهو خلو عن الارادة بخصوصهما وخلاصة مراده انا الشافعي
على كونه حقيقة ظاهرة في الجمع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس

وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون
على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان
الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو
الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه يقدر حرف او
في فعل لكلا له ما يقارنه عليه اي يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس
وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات
وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما
عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا
فقد يكون تكرير اللفظ مرادا بكل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا
وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا نعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان
خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل قال مسئلة نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي
العموم كغيرها ابو حنيفة لا يقتضيه لنا نفي على نكرة كغيره قالوا المساواة مطلقا
اعم من المساواة بوجه والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات والا لم
يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفي ما سواهما عنهما قلنا
انما ينفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساوات
في الاثبات لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساوات
في الاثبات للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساوات
ولو في تعينهما ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي اقول
نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم
الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم
بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فلا اكل عام
في جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام في جميع وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه
فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة

ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة وتوجب التعميم كغيره من النكرات وليس
هذا قياساً في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولاً المساوات
مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه
لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه الجواب انه انما ذكرتم
من عدم الاشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم
يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لما صح في كل نفي فان الاعم نفي ابداً اذ يقال في لا رجل الذي
اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانياً لو كان
عاما لما صدق اذ لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما
عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساوات فانما يراد نفي مساوات يصح بر انتفاؤ
وان كان ظاهره في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق
كل شيء يخلق قالوا ثالثاً المساوات اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا و
ذلك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة بوجه ما لا تختص
بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يخص وكان عموم لكل شيئين معلوما لم
يكن كلاما مفيداً فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا
ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب و
قولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب
فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب
المعارضة بالمثل بان يقال المساوات في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض
المساوات والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما
نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا باعتبار بعض وجوه
المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي معناه لا شيء من وجوه المساواة
بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه آخر اخص من هذا وهو انه لو كان نفي
المساوات للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما تقرر وبالجملة فيعتبر

عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيبقى اربع شبه متعارضة
والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها القرينة ولولاها
لم يفد حملها ما ذكرنا والعموم انما نشاهد من النفي الداخل على النكرة وانما عدم
نفيها للقرينة ولولاها لما صدقت كما مر قال مسئلة المقتضى وهو ما احتمل احد
تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان
كظهوره ومثل بقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع
الاستغناء قالوا اولاً اقرب مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما
اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فيهما رضاً من غير الدليل
قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا
تعين الجميع لبطلان المحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم في التعميم زيادة
الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب اقول المقتضى بصيغة الفاعل
ما لا يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى
اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه
فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا
بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر
في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا قالوا فهما ان لا عموما وذلك
انفي مما اختلف فيه وقد تكرر في مثاله قوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولا يستقيم
بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة
والعقوبة والضمان وغيرهما والاخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر
الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض
دون الاخر فكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار انما كان
للضرورة ويجب ان يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار
الرفع المنسوب اليهما المقتضى ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي

جميع الاحكام بحيلها كالعدم عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجاز
حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب انا باب عين الاضمار في المجاز اكثر
من باب الاضمار موجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض
بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض
سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الوضع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت
نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب
في موضع مخصوص باعتبار امر يحسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار
ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ويكفينا في
الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس في
للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ
الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف
في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثا تعين بعض المقدرات الحمل
بالاضمار دون البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر البعض اما معينا ويلزم التحكم او
امامبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين
الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما
التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعدده كل واحد منها
خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه **قال**
مسئلة مثل لا اكل وان اكلت عام في مفعوله فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل
تخصيصا لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب
قبوله للتخصيص قالوا لوكان عاما لعم في الزمان والمكان ولحنث بالترام وبالفرق
بان اكلت لا يعقل الا بماكول فيجب فيه ما ذكر قالوا ان اكلت والاكل مطلقا فلا يصح
تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي
في الخارج والالم يحنث بالمقيد **اقول** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا

[illegible]

اكل او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ مستوى الطلاق بان لا ياكل واقتصر عليه
غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعوله لانه يقبل التخصيص حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا
قبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي
حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيها بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث بايهما اكل اتفاقا وذلك
هو معنى العموم فوجب قبول التخصيص كما لو صرح به قالوا لو كان عاما في مفعوله لانه كان عاما في
سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيهما واللازم منتف اما الملازمة
اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وفي كل مكان واما
ثانيا فيمنع الملازم لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول ولذلك قيل المتعدي
ما لا يعقل معناه الا بمتعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر
بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فان المفعول كالمذكور وهو كقولك لا اكلت
شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر
لوجوب تعلقه فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيعم ويراد به بعض دون بعض وغيره
كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فثبت ما يلزم غير مخرج
بارادة ويعلم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات
او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثبات آتيان في نفي الكلام انما
الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل الملم ليس في محل النزاع وان التزامه في الزمان
والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثالثا لا اكل وان اكلت يدلان على اكل مطلق ولا يصح تفسيره
لمخصص لانه غيره اذ لا شيء من المطلق بمشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم التقييد
والتشخص وجود قيده وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نم ان الاكل مطلق بل
مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج لان كلما هو في الخارج مشخص
ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل المطلق لا المقيد المطابق لم يحنث
بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد ثبت لتحقيق مسئلة مرة فلا نعيده واعلم انا ان ابا حنيفة
يحمل لا اكل الا على ما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهوم ومفهوم

لا اكلت لا يختلفان الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد تقوية مدلول الاول بن غير زيادة فيه
وربما نفرق بان اكلات تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص
في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا امر
بذلك وحض باكل العنب كان تعيينا لاحد محتمليه فقيل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة
وتخصيصه تفسير له بالاحتمله واستدق الامام فخر الدين هذا النظر **قال** مسئلة الفعل
المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد
غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الا على راي وكان يجمع بين صلوتين في السفر لا يعم
وقتيهما ولا تكرار الفعل فيستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم
الضيف واما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم او قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم
او بالقياس قالوا قد عمم نحو سهى فسجد واما انا فافيض الماء وغيره قلنا بما ذكرناه
لا بالصيغة **اقول** الفعل المثبت لا عموم له وله صور احديها انه لا يعم اقسامه
وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا يتعين الا بدليل
واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يحمل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر
والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتأخير في وقت الثانية
ثانيهما عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم
منه التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لا يفهم
من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان نحو لو قال جمع زال التوهم وثالثهما
عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة
كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل هو قرينة كوقوعه
بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم منه انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم
واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما

دليل

دليل هو قياس للامة عليه بجامع يعلم عليته وفي ذلك كله خارج عن مفهوم اللفظ فقد
ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا انه عمم نحو سهى فسجد
فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغيره مما حكي من فعله في
جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان بما ذكرنا لا بصيغة
الفعل وفيه وقع النزاع قوله مسئلة نحو الصحابي نحو نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
للجار يعم الغرر والجار لانه عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل
انه كان خاصا او سمع صيغة خاصة فتوهم ولا احتجاج بالمحكي قلنا خلاف الظاهر
اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهر العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى
بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم
خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد
ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه
اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم بالاجتهاد
او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك ولا احتجاج بالمحكي
لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منقدحا
فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال
لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر مسئلة اذا علق حكما على
علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال
حرمت المسكر لكونه مسكرا لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان
بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان
عبيده ولا قائل به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الاخر
حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر قياسا او باللغة صيغة الظاهر
عمومه وانه بالشرع واجيب بالمنع اذا علق الشارع حكما على علة هل
يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وانه عموم له بالشرع قياسا او باللغة

صيغة الظاهر عموم وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة
مسالة قوله عليه الصلوة والسلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيمة
واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم
كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه
ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو
المراد واما عدم عمومه صيغة فلانه لو كان العموم بالصيغة لكان قول القائل اعتقت
غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود
واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الآخر
خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قتلى احد واسكار الخمر فلا يعم الجواب
انه مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كما في
العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل بانه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا
حرمت الخمر لاسكاره وحرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد
والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول
خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم يفد لان
ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة   مسئلة الخلاف في ان المفهوم له
عموم لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ولا يختلفون
فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون
فيه ايضا   الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر
له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان
مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور
اولا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في
ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه
ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير

العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق ولو في الجملة واعلم ان النزاع في ان
العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه اولا بل يحصل بالالتزام تبعا لثبوت
ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يثبت لفظا وقد سبق الاشارة
الى مثله في مسئلة لا اكل   مسئلة قال الحنفية مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل
وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للقرينة
قالوا لو كان ذلك لكان بكافر الاول للحربي فقط فيفسد المعنى ولكان وبعولتهن
للرجعية وللبائن لانه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالدليل قالوا لو كان نحو ضربت
زيدا يوم الجمعة وعمرا اي يوم الجمعة واجيب بالتزامه وبالفرق بان ضرب عمرو في غير
يوم الجمعة لا يمتنع   كلام المص ان الحنفية قالوا في مثل قوله صلعم الا لا يقتل مسلم
بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يخص بالحربي لاختصاص
كافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضاه ان لا يقتل الذمي بالذمي
والحربي الا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المص لنا انه اما ان لا يقدر
شيء او يقدر فان لم يقدر شيء لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا
وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر نفسه او ضميره لقيام القرينة وهو
سبقه دون غيره اذ لا مرتبة له اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا
لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان بكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم
عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي
ولا ذو عهد بكافر لا بحربي ولا بذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصودا
للشارع لما فيه من خطر تبرئة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام
عليه دفعا لهذا الفساد وايضا يلزم ان يكون وبعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن الضمير فيه راجع للرجعية والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات وفي
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو عام للرجعية والبائن ولذلك

اوجب به العدة عليهن والاحرم باطل لان الثاني ليس بعلها الحق بردها اجماعا الجواب
ان الثاني منهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم من
الذمي والحربي ليفيد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع
الى البائن والرجعية حيث حكم منهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو
كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمروا معناه وضربت عمرا يوم
يوم الجمعة اذا الفرض ان تخصيص الاول بقيد موجب لتخصيص الثاني به وانه غير لازم انما
الجواب انه يلزم لظهور معنيه وان كان يحتمل غيره واضح الفرق بانه انما قدرنا كافر
للضرورة فانه لو لم يقدر لا متنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب
عمرو مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في
غيره لا مانع عنه   مسئلة مثل يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت
ليس بعام للامة الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل
لنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره
تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة
انه امر لاتباعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان الفهم
متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي عليه السلم
اولا للتشريف ثم خطاب الجميع قالوا انما قصور لو كان خاصا لم يفد قلنا بل الالحاق
للقياس قالوا مثل خالصة لك ونافلة لك لا يفيد قلنا قطع الالحاق   الخطاب
الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر
لئن اشركت ليس بعام للامة فانه يجب القطع عن دليل خارجي من قياس عليه
او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة
واحمد هو عام للامة ظاهرا محمل على الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه به
لنا ان مثل وضع الخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان
يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره

تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناوله في مسلم عرفا وعلى الثاني
لا نم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا لان له منصب
الاقتداء به بمعنى انه يقتدى به طائفة كالامير لجنده مع اتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة
العدو او اذهب لفتح البلدة الفلانية او نحو ما فهم منه ان الامر له ولاتباعه كسر واد
فتح لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب لم ممنوع وان سلم فانما فهم
بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه بخلاف
هذه الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا
قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب ولم
بصيغة الجمع العموم فدل على ان مثله خطاب له وللامة الجواب انه ذكر النبي بالنداء
اولا لما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب للامة بالجميع لان النداء للجميع ولا
يمتنع ان يقال يا فلان افعلات واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت
كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المؤمنين حرج الخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه
خاصا به ولا يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس
واباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم
الامة لكان مثل قوله خالصة لك من دون المؤمنين ونافلة لك غير مفيد لدلالته
على اختصاص الخطاب وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو
في كلام الله تعالى الجواب منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل
على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الامة به
للقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه   خطاب الشارع
لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة
حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل
عليه اجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي

علي الواحد حكمي على الجماعة يابى ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل
لا لان الخطاب الواحد للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك كحكمهم
بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا ان كانوا احكموا للمساواة في المعنى فهو القياس والالحاق
الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تجزيك ولا تجزي لاحد بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول
شهادته وحده زيادة من غير فائدة قطع الالحاق كما تقدم اقول خطاب
الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين بخلاف الحنابلة
لعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ولنا
ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا
فانه يلزم عدم فائدة حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لعلمه ما يتضمنه من الخطاب بنفسه بصيغته
قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله وما ارسلناك الا كافة للناس
قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب
والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف
وفساده ظاهر اذ معنى التعميم انه بعث ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر
وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع فصحيح الجواب منع
كونه يأباه لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان الخطاب الواحد خطاب للجميع
لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا انا نحن نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في
الحوادث بما حكم به النبي صلعم على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا او ضرب الجزية
على كل مجوسي لضربها اياها على مجوسي هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان
حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية
للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه ان كان بدون ذلك فهو خلاف
الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا لكان
قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي بردة في الكفارة حين اجابه في اكل القرا الذي [illegible]

تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد
الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم
الفائدة بل فائدته نفي احتمال المشاركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم قال مسئلة
جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا
خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان قدر صحته للتنصيص
ففائدة التأسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر
الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقرير النفي اصلا
وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب المذكر قلنا صحيح اذا قصد
الجمع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم
يدخلن لما شاركن المذكورين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد
والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء
بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل قرينة الايصاء الاول اقول صيغة المذكر هل يتناول
النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال باشتمالها اتفاقا ولا في نحو الناس ولا
في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما يميز بين صيغة المذكر والمؤنث يطلقونه و
يريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر و
الحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه
الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب
اولا الاكثر انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله ان المسلمين والمسلمات ونحوه
لو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام
قيل فائدته كونه نصا في النساء ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتأكيد كما عطف جبرئيل و
ميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فائدة التأسيس اولى من
التأكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات

للمصدق نفيين ولم يجر تعرض حكم للنفي ولنا ايضا اجماع اهل العربية على ان هذه الصيغ
جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان
تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما بالاتفاق ولو كانت النساء امرأة مع رجال واحد
قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم
لبعض عدو والمراد ادم وحواء وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه والجواب
انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا
يلزم ان يكون ظاهرا في محل النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى
المجاز الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء
معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك
فقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام
لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة
والصوم والزكوة وقد ثبتت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم
الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ
واما المانع ان يشاركن بدليل خارجي والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد
والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء
بمائة درهم ثم قال واوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون
حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة
بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما **قال** مسئلة من الشرطية
تشمل المؤنث عند الاكثر لنا لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول
اقول لا فرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما والا كان القائل اليه مذكرا
فانه يعم المذكر والمؤنث وعند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال
من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع علماء
عادة **قال** مسئلة الخطاب بالناس والمؤمنين تشمل العبيد عند الاكثر
وقال الرازي ان كان لحق الله لنا ان العبد من الناس والمؤمنين قطعا وجرى خولفا لو ثبت

صرف

الخطاب

صرف منافعه الى سيده فلو خوطب لصرفها الى غيره لتناقض ودبابه في غير تضايق العبادات [illegible]

اقول الخطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص بالاحرار
الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب بحق من حقوق الله
تعالى دون حق الناس لنا ان العبيد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام
بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف
منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده عموما
بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت
الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته
في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا للقول
بصرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادات فانه رخص ما ذكرتم قالوا
ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير
ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب
انه خرج بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن
العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم
تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز **قال** مسئلة
يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا
ما تقدم وايضا فهموه لانه اذا كان لم يفعل سألوه فيذكر موجب التخصيص قالوا
لا يكون امرا مأمورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد ولان الامر الاعلى فهو دونه قلنا
الآمر الله والمبلغ جبرئيل قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى
وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض
والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك عن العموم **اقول** ما ورد على لسان الرسول
صلى الله عليه واله من العمومات المتناولة له لغة كالرسول ولكونه واردا
بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي

[illegible]

وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي والصلاد
ان كان مامورا فيه اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا ما
تقدم انه من يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا
ان الصحابة فهموا دخوله صلى الله عليه وآله امرا وسلم فان كان امرا فلا يكون مامورا
لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا
اليه بمثل ذلك فان قيل قد يكون آمرا مامورا من جهتين قلنا الامر اعلى رتبة من
المامور فلا بد من المغايرة الجواب لا نم انه آمر او مبلغ بل الامر هو الله والمبلغ جبرئيل
وهو حاك بتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه صلى الله عليه وآله مخصوص باحكام من
وجوب اشياء نحو كقيام الليل وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة
الاعين واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على تسعة فلم يدخل
بلفظ الهيئة الى غير ذلك مما نطق به في موضعه فدل على عدم مشاركته لامته في عموم
الخطاب الجواب ان انفراده بدليل وذلك لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم
قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما
من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا **قال** مسئلة
مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت الحكم بدليل اخر من نص او اجماع
او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع انه لا انتقال للمعدومين بيا ايها الناس وانه اذا
امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليه
المرسل الثانية اتفاق واجب بانه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل لبعض شفاها
ولبعض بنصب الادلة قالوا فكيف يحكم من بعدهم قالوا الصحابة بدليل التعميم قلنا
لانهم علموا ان الحكم ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة **اقول** ما وضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمهم بدليل
اخر من اجماع او نص او قياس واما بمجرد الصيغة فلا وقال الحنابلة هو عام لمن بعدهم
لنا انا نعلم قطعا انه لا انتقال للمعدومين بيا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة و

ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم
عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لانه تناوله ابعد قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا
لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى لارسالة الا
انه يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء
اللازم فبالاجماع الجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي خطاب المشافهة
اذ التبليغ لا يتعين في المشافهة بل يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض
شفاها وللبعض بنصب الادلة والامارات الا انهم حكمهم حكم الذين شافههم
قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك
وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا نسلم ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم
علموا ان الحكم ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على التشارك في
الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب **قال** مسئلة المخاطب داخل في
عموم متعلق خطابه عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شيء عليم ومن احسن
اليه فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم الله خالق كل شيء قلنا خص بالعقل **اقول** من خاطب
المكلفين بخطاب هل يدخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يتناول ذلك في
الخطاب لتناوله صيغته او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثال الخبر وهو بكل شيء عليم وفي
الامر من اكرمك فاكرمه فانه لو عام الا خص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قوله من
اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه
يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تعالى خالق كل شيء فيلزم ان يكون
خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل **قال** مسئلة مثل
خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم خلافا
للاكثر لنا انه بصدقة واحدة يصدق انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فانه
كل دينار مال ولا يجب ذلك بالاجماع قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل
للتفصيل ولذلك فرق بين الرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم

بالاتفاق **اقول** مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل
نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة من جملة الاموال والاكثر على خلافه قد واحدة
لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة
واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب
اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب من كل مال لم يجب من كل
نوع اذ لا يقتضي الا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق
اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض فخصصه فيها فبقي فيما عداه متناولا له
حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من اموال كل واحد
اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو غلط الجواب منع ان معنى العموم ذلك
فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد منفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك
فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم واحد وفي الثاني
دراهم بعدة الرجال **قال** مسئلة العام بمعنى المدح او الذم مثل ان الابرار وان
الفجار والذين يكنزون الذهب عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فيعم
قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث او الزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وانه
لا منافي بينهما **اقول** العام قد يتضمن معنى المدح او الذم مثل ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع ما تناوله
اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى احال بعض الشافعية التعلق
بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب
الزكوة في الحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام
بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فيجب التعميم عملا بالمقتضي
السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز
والتوسع في الكلام وانه لا يريد العموم مبالغة او اغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح

والذم فيدل السوق ظاهرا على اراده لا على عدم اراده سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين
السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يلزم ثبوت احدهما على نفي الاخر **قال** التخصيص
العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واراد ما
تناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وقيل تعريفا ان العموم واورد
الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي **اقول** فرغنا من بحث العام وها
نحن نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام
على بعض مسمياته وان لم يرد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض مسماه كما والا
ولم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما تناوله
الخطاب عنه واورد عليه انه ما اريد اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله
الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام هذا عام مخصص ولا شك ان
المخصص ليس بعام لكن المراد كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريفا ان العموم للخصوص
واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله
في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس اجيب بان
ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص
في اللغة فتغايرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي
لم يعلم بعد **قال** ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق على
عام لتعدده كعشرة والمسلمون لمعهودين وضماير الجمع ولا يستقيم تخصيص الانهم يستقيم
توكيده بكل **اقول** التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على
قصر اللفظ على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما
وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثل عشرة فيقال انها عام باعتبار
احاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون للمعهودين
نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء
منه تخصيصا له وكذا ضماير الجمع واعلم ان المخصص باي شيء هو ناه من التفسير فائدة

فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة نحو الانسان
الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون البعض يمكن القصر عليه ولان
التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر بتجوز او سهوا فلذا نرا
قال مسئلة التخصيص جائز الا عند شذوذ **اقول** تخصيص العام جائز الا على شذوذ
ودليل ما ذكره انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لا لذاته ولا لغيره
ولنا انه كثير وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام
غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم واستدل الباقي بانه يلزم في المجاز انه كذب اذ نفي
فيصدق والجواب بانه **قال** مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من
مدلوله وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز — وقيل
الى واحد وبالمتصل كالصفة والشرط يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل
يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة وبالمنفصل في غير المحصور — قلت
او العدد الكثير فالمذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلثة عد لاغيا
وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل واكل وضربه ثلثة القائل باثنين
وثلثة ما قيل في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القائل بالواحد اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه
مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا انا له لحافظون وليس محل النزاع قالوا لو امتنع لتخصيص
خاص بما تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة — الله تعم
قلنا الناس للمعهودين فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء للاقل قلنا ذلك للبعض
المطابق للمعهود الذهني مثل في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء
اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الذي هو مذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من
مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان
التخصيص باستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العبيد احدها و
فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء
وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما يقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او

بلغ

اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع
يقرب من مدلوله فلو قال من دخل داري فاكرمه ونفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت
كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في
البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال من دخل داري فهو حر وكل من اكل فاكرمه وضربه
ثلثة فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا وخطأ القائل بجواز التخصيص الى اثنين
او ثلثة احتج بما قيل في الجمع من ان اقله ثلثة او اثنان كان ذلك حجة فيما لكون الجمع حقيقة في
الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة
يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يتم الدليل على تلازم حكمهما فلا يتعلق لاحدهما
بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القائلون بجواز التخصيص الى واحد
قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا والجواب ان
عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض
فانا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق قائم وسياتي قالوا
ثانيا قال الله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له والجواب انه ليس
محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرى به العادة
ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيطلقون المتكلم ضمائر ذلك استعارة في
العظمة ولو سلم فمعنى العموم ملحوظ اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه و
اخراج اللفظ عن موضوع الى غيره فامتنع كل تخصيص والجواب منع كونه للتخصيص بل لتخصيص
خاص وهو ما يصير لاغيا قالوا رابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس واراد نعيم بن
مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز
التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى والجواب انه غير محل النزاع فان البحث
في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام
حسبنا عبرنا قولنا مطلقا واجبنا به المعهود ليس بعام قالوا خامسا علم بالضرورة
من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما مسنا ولم الماء و الخبز

الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين لم يرد بهما الا
للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المعروف في الذهن انه يؤكل
ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما يقول للغلام ادخل فانك تريد به واحدا
من الاسواق المعهودة عندك وبعينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب
العادة واذا كان كذلك فليس بعام خص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا
انما هو معهود ذهنا ولعدة من المعينات قيد بعض منها كالمطلق يقيد ببعض
ما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحملها من المحامل من غير نص وتخصيص وعموم **قال**
المخصص متصل ومنفصل المتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل
البعض **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه الاول
الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني
الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس الذين كانوا
العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض نحو اكرم الناس
العلماء منهم واستعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما
يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل **قال** والاستثناء في المنقطع قيل
حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة
في نفي الحكم او في ان المستثنى حكم آخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص ولان المتصل
اظهر لم يحمله فقهاء الامصار على المنقطع الا عند تعذره ومن ثم قالوا في له عندي مائة
درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب **اقول** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء
متصل والا فمنفصل والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني
القوم الا الحمار لا يخرج بعض المسمى ولا يعرض خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة
او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطئ اي موضوع
على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما با
الاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه

وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا
فقد نفينا المجيء من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما
آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه نحو ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة
وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاءني زيد الا ان الجحيم الفرد ح اذ لا مخالفة بينهما
باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن فكما يجب فيه مخالفة اما تحقيقا نحو ما ضرب
زيد لكن ضرب عمرو واما تقديرا مثل ما ضربني زيد لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق
ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع
فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل
على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا لحمله
على ان الاستثناء معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر
ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا المخالفة للظاهر حذرا منه **قال** واما حده
فعلى التواطؤ ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك او المجاز والمجاز
في حقيقة في المنقطع ما دل على مخالفة من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قوله ذو صيغ
مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول وفيه ورد على طرده التخصيص
بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الا كان وعلى
عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال
على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وفيه ورد على طرده قام القوم
لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه متصل بجملة وان مدلوله كالاستثناء متصل مراد
بالاول والاحتراز من الشرطية والصفة ومن ثم قال الاولى اخراج بالا واخواتها **اقول** الاستثناء
المنقطع قد علمت انه اختلف فيه امتواطئ هو ام مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطئ
في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو
مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله
ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة واخواتها يخرج سائر انواعه

واما قيل لان غير الصفة لا يخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان معنى غير الله فيكون
صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف المراد فيه لا الا غير سوى وحاشا وخلا
وعدا وهي حروف معلومة حيث واما انه ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع
او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لانه مفهوماهما
حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما حدا واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار حقيقتهما
وما استعمالها ان صحيحة فاما المنقطع فيراد فيما ذكرنا فيه تمايز عن المتصل وهو قولنا
من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج
هو الذي يخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول
ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه
اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف بالذي نحو
الناس الذين علموا وبالنهي الصريح نحو جاء القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة
محصورة دالة على ما ذكره ثم قال المصنف ولا يرد الاول لانا نعني المخصص بالشرط والوصف
بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهم العلماء في مثالنا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء
على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تغير الالفاظ بالدلالة انما يراد بها في الدلالة
بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا للنفي المحض عن زيد بالعذر لم يرد زيد من الكلام
الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا لانه كان القائل ممن
لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا
دلالة على مخالفة اصلا وذلك نحو جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك
واما عكسه فقيل يرد عليه نحو جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه
انه ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله مع شكل الحين
كل الحروف وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله مما اتصل به
وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او
غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى آخر عن المتصل

فاسد
غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بانه
من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد
يصدق عليه هذا الحد وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ
نحو ما جاءني الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله
ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان
كل استثناء متصل يراد بما بعده ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه
فان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا حاجة اليه فانه لا يخرجهما وظن دخولهما وتمثيلهما
لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يقال على الاول
ارادته لا زيد موضع للنفي لا للاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد بالجملة
او ما يقدر به وما اتصل به المفرغ يقدر بجملة تقديرا ولم يكن بجملة معنى وعلى الثالث
ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج
كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا
فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو
على ما زاده عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا احسب اللفظ لانه
ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد عليه الغاية ونحو جاء القوم لا زيد فينبغي
ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضع له ولا يرد الغاية
ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منها الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعهما
لذلك **قال** والحنفية في تقدير الدلالة في الاستثناء فالاكثر المراد بعشرة في قولك
عشرة الا ثلاثة سبعة والا قرينة لذلك كالمخصص بغيره وقال القاضي عشرة الا ثلاثة
بازاء سبعة كاسمين مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرج
ثلاثة والاسناد الى سبعة وهو الصحيح **لنا** ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال
اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل
ولانا نقطع بان الضمير للجارية بكمالها وللاجماع العربية على انه اخراج بعض من

ولابطال النصوص وللعلم بانا اسقطنا الخارج فعلم ان المسند اليه ما بقي الثاني كذلك
العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركب من ثلثة وتعرب الاول وهو غير مضاف
ولامتناع اعادة الضمير على جزء الاسم في الا نصفها ولاجماع العربية الى آخره قال الاولى
لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم بانه ما اقر الا بسبعة فتعين واجيب بان
الحكم بالافراد باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة
لما صح من الصادق مثل قوله تعالى الا خمسين عاما واجيب بما تقدم القاضي اذا بطل
ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين ان يكون الجميع لسبعة واجيب بما تقدم
فتعين ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى قول الاكثر تخصيص
وعلى المختار يحتمل اقول يتبادر الى الذهن من الاستثناء انه تناقض لان قولك
له علي عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا ولا شك
انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى فاضطروا الى
تفسيره لا يكون على وجه آخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر
المراد بعشرة ونحوها في قولك على عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة
السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في المخصص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين
فالمراد الحربيون بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء
سبعة كانه وضع اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة وقيل المراد
بعشرة في هذا التركيب معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير ومن تناول السبعة
والثلثة معا ثم اخرجت منه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة
على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا يتم
الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا
في هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي
هذا وهو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلث لانه
ان اريد عشرة واسند اليه فانه لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول

ما لم

ما لم يرد السبعة ومع ارادة قطعا فيكون مراده بالمركب وهو الثاني وان اريد
العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث فاذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا قسمين
تعين الباقي فيقول الاولان كلاهما باطلان فتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم
لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها
والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم
التسلسل لان المراد هو الباقي بعده فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف
منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد
نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل
اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج بعضها
انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون
المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وثانيها
انا نعلم انا اسقطنا الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك
فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تنزيله عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ
المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه
خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول
من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير
جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو
كما يرجع الى شرا من تابط شرا وغيره من برق نحره علمين وانه ممتنع ثالثها
اجماع اهل العربية الى آخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها
تصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا اسقطنا ثم نخرج كما تقدم الاولون قالوا اولا
لا بد ان يريد بعشرة كمالها او سبعة لانه ليس بمهمل والاول باطل لانا نعلم قطعا انه
ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما حكم به باعتبار
الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة

لذلك لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كما لها اسم من الصادق
مثل قوله تعم فلبث فيهم الف سنة الاخمسين عاما لما لزم من الاثبات لبث الخمسين
ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد
اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين
وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما
من انه لابد من احد الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المص نكتة وهو انه قد يتوهم مما
ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسماته
وههنا لم يرد بالعام بعض بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثر هو تخصيص
نظرا الى الحكم فانه للعلم في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذا المراد لم
يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد ولو بعين الى التخصيص عند كلام المص ولا
ههنا من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله العصد ان عشرة اخرجت منها الثلثة
للسبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة و العشرة
بعد اخراج الثلثة ومثلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على الاطلاق تهما
او مقيدتهما انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة ضمت اليها
ثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما هو الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان
السبعة مراده وهذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها
اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان
قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك
وليس يدل لفظها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا
كما يتصور بل على انه يعبر عنه باسم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه
بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا حتى ينتهي عددهم
الى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع
وثلث ۵ هي حسنها المتيم المشتاق ۵ والمراد بنت اربع عشرة وتعبير عنه بهما

كما يقال للعشرة جذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان
يحمل مذهب القاضي ومحصلها المص يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على
الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك قال مسئلة شرط الاستثناء
الاتصال او ما حكم لفظا لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال
شهرا وقيل يجوز بالنية كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القران
خاصة لنا لو صح لم يقل صلى الله عليه واله وسلم فليكفر عن يمينه معينا لان
الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وايضا فانه يودي
الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال صلعم والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال
بعده ان شاء الله قلنا يحمل على السكوت العارض بما تقدم قالوا سال اليهود
النبي اهل الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ابن عباس ساول انها تعلم او
الماسور به اقول يشترط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في
حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس او سعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا ويحكى
عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا
بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب
ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر ارادت الاكذا سمع منه وذلك لان هذا ليس
ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل
يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلعم
من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليعمل به وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير
معينا بل قال فليستثن او يكفر او وجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء مع
كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب
شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان يمنع ان يستثنى
منها نفيا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع بخلافه كيف ولو صح لما قال به احد ولم

١٢٢

كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال بعد شهر الا تسعة لم يعد مستثنيا وحكم عليه بانه
لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى انه لا يعلم صدق ولا كذب لجواز ان يستثنا بعد ما يخرج
عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه قال لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت
العارض لما تقدم من تنفس او سعال جمعا بين الادلة قالوا ثانيا سالت اليهود عن
مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما
ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله
والكلام يعود اليه ذلك الاستثناء الى قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال
بضعة عشر يوما وفيه المطلوب الجواب انا لا نسلم عوده الى اجيبكم غدا لجواز ان يكون
المراد افعل ان شاء الله اي اعلق كل ما اقول انه او فاعل غدا بمشية الله وذلك كما تقول
افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله والمراد اذكر ان شاء الله
قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا
لانه ماول لما تقدم من انه يلزمهم دعوى بعيد او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو لحقه الى شهر من قول اني فاعل ذلك
غدا بانه لم يقله مع ثم اتى بعد الشهر بالعبادة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان
شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة الاستثناء المستغرق باطل باتفاق
والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما وقال بعضهم
والقاضي ايضا بمنع الاكثر خاصة وقيل ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس
المساوي واولى وايضا كلكم جائع الا من اطعمته وايضا فان فقهاء الامصار على
انه لو قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة الاقل مستقصى
الدليل منعا الى اخره واجيب بالمنع لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل
متبع قالوا عشرة الا تسعة ودانق ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك اجيب بان

استقباح لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا الا عشرين **اقول** الاستثناء المستغرق سواء
كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد
الاستثناء لنصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل
من النصف وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما اذا كان العدد صريحا فنحو عشرة الا
اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فنحو اكرم بني تميم الا
الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه واقع في القران استثناء الاكثر دليل قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا بيانية
لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم الاكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر
الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن فهو
غاو فيلزم الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي
بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح
قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال له علي عشرة الا تسعة لم
يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة وبقاء الاقل لما اجمعوا
على عادة ولصار قوم ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لا يعتبر
صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا اولا مقتضى الدليل منع الاستثناء
لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيتدارك لا في غيره الجواب لا نسلم
ان الدليل يمنعه وانه انكار بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد الاخراج
فيه مكان مختلفان ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم
بعد مستقبحا ركيكا واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا الا عشرين
الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق
والاكثر على جوازه الا المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه
في النصف وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما صحيحا ان يبقى اكثر من النصف وقال
وقال بعضهم والقاضي وقيل بمنعهما اذا كان العدد صريحا فنحو عشرة الا اربعة

نحو له عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم الاكثر
والعالم منهم واحد لنا انه واقع في القران استثناء الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا بيانية لان الغاوين كلهم
يتبعوه فاستثنى الغاوين وهم الاكثر من غيرهم بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن فهو غاو فالاكثر غاو
واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى
لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا ولنا
ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا
ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل لما اتفقوا عليه قالوا انا لو
لو قال له علي عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد ركيكا وما هو الا لاستثناء
الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال علي
عشرة الا دانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه مستقبح ولو قال
كانت الجبان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة وسقط عشرون
عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل بعسر ضبطه مكان امكان الاختصار والسهل
ضبطه **قال** مسئلة الاستثناء بعد جمل بالواو قال الشافعية للجميع والحنفية الى
الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب
عن الاول فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما وليس الثاني ضميره او حكما غير مشتركين
في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة والاتصال فللجميع والا فالوقف
اقول اذا تعاقبت الجمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها الاستثناء
فيمكن ان يرد الى الجمع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال
الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة
وقال الغزالي والقاضي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال
المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية في الحكم

مستغرقا ام

وان خالفا في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية
لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها وقال ابو الحسين البصري
ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب
بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيها الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا
مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركتين في غرض الاول كان يختلفا نوعا مثل اكرم
بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما
مثل اكرم بني تميم ربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما مثل اكرم بني تميم واستاجر
بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما مثل اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا و
عدم ظهور الاضراب من وجهين احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم
وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم مقربون فان
الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد
وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ظهر الانقطاع للاخير عما قبلها بامارة
فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ويرجع هذا
المذهب الى الوقف لان القائل انما يقول به عند عدم القرينة ووجه المختار ظاهر
فلم يذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال
يوجب الشك **قال** الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك
في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد
للجميع واجيب بانه شرط فان الحق به قياس والا فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه
وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا
عند قرينة الاتصال ولو سلم فللطول مع امكان الاكتفاء من الجميع قالوا صالح فا
بحكم كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال علي خمسة
وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامة **اقول** الشافعية وهم القائلون

عن الاولى

وان سلم فالفرق

يعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا
اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة
وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى الجزء فكذا في الجملة
المعطوفة والجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بني
تميم وقتل مضر وبكر وسحبان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت
ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا والجواب انه شرط لا استثناء
وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل
مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر
لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما يرجع للجميع للقرينة الدالة على اتصال
الجمل وهو اليمين عليها وذلك مما يقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها ولا ظهور
حينئذ وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدر تقدمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة
قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل
قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد بعوده
مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها الى الجميع فكان مغنيا عن التكرار لما استهجن
لتعينه طريقا قلنا انما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا
لتعينها طريقا سلمنا ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدم بان
يقول بعد الجمل الا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا وهو صالح للجميع فالقول
الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر
فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا
لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا
للاشتراك والمجاز والجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات
وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا انه حاكم
الرجوع الى الكل واصلا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهنا ليس

منه قال المخصص آية القذف لم يرجع الى الجلد اتفاقا قلنا للدليل وهو حق
الادمي ولذلك عاد الى غيره قالوا على عشرة الا اربعة الا اثنين للاخير قلنا ابن العطف
وانه مفردات وانه للتعذر فكان الاقرب اولى ولو تعذر تعين الاول مثل
عشرة الا اثنين الا ثلاثة قالوا الثانية حائلة كالسكوت قلنا لو لم يكن للجميع عبثا
الجملة وانه قالا خرج كذلك للجواز بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فيتقيد قلنام
بالاول وما يليه هو المتحقق يجوز ان يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل القائل بالاشتراك
حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته قلنا والاصل عدم الاشتراك اقول القائلون
بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله
آية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط
اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وهاهنا
كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولا يحل
انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق
اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال عشرة الا اربعة الا ثلاثة
عاد الاثنين الى الاخيرة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية
الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو فاين الواو هاهنا
وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا انه هاهنا يتعذر عوده الى الجميع والا
لكان في الجمل وهذه مفردات وثالثا انه هاهنا يتعذر عوده الى الجميع لا ثبات لكانه
سبعة منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم وحده ولا فرق بين ان
يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجميع
تردد بين الاولى والاخيرة فجعل للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتبرون القرب في
غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى نحو على عشرة الا اثنين
الا ثلاثة فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة الثانية حايلة بين الاستثناء
وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها كالسكوت والجواب

منع كونهما حاصلين وانما يكون حاصلا لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا
ثانيا حكم الاولى بجملتها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه
لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب انا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا تيقن مع جواز
رجوع الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع
مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع
الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة يتقدر
بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتحققة سواء عاد اليها
فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق والجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة بل
عندنا انه وضع للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر
اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع
وللاخيرة قالوا الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو
حقيقة فيه ونسلم العلم به فلدفع الاحتمال الا انه ليس نصا في احدهما بل ظاهر مع قيام
احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في
الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك
وتقدم ان المجاز اولى منه **قال** مسئلة الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس
خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لا اله الا الله توحيدا **اقول** الاستثناء
من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة
لنا النقل عن اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ
ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد والتالي باطل با
الاجماع بيان الملازمة انما يتم باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه
لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع
وهي لا تفيد الا نفي الغير لما كان في معتقده ولم يحكم باسلامه وهو المراد واعلم ان
الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا

مبنيا

مبنيا يدل الاستثناء منه على المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية
فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم المنفي وهم يقولون به فيهما وان كان
مدلول النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم
بالمخالفة فيها نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن
اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا
مقتضي معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم المنفي وكلمة التوحيد على
عرف الشارع **قال** قالوا لو كان لزم من لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم
والصلوة بمجردهما قلنا ليس مخرجا من العلم والصلوة فان اختار تقدير لا صلوة
بطهور اطرد وان اختار لا صلوة تثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط
وانما الاشكال في النفي الاعم في مثل وفي مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع
الصفات المعتبرة واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والاخر انه
اكدها والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه **اقول**
الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحيوة
ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور
وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا الا بحيوة والا بطهور ليس اخراجا للحيوة من العلم
والطهور من الصلوة فيثبتا ثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا العلم
الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو
اما صلوة بطهور فيستثنى من جملة خبر لا صلوة الا الطهور ولا العلم الا فيكون التقدير
لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما اقترانها بالطهور الذي هو وجه من الوجوه
التي يقع عليها الصلوة فيستثنى من يثبت بوجه من الوجوه خبرا فيكون التقدير
لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان اختار في تقدير لا صلوة
الا صلوة بطهور اطرد فان كل صلوة حاصلة قطعا وان اختار في تقدير لا صلوة
بوجه الا بطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه ولا يخلو عنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي

بطهور صلاة

لا يقتضي علية القلم باستقلاله للكتابة بل كونه آلة لا يحصل الكتابة الا به فهذا تصريح
بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه
ثبوت كونه شرطا وانه خروج لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لجواز ما كان يحصل
بمجرده بل يحصل بحصوله في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال بتوجيه الاستثناء
وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو
ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان كان لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم تحقق جميع
الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم
ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الا غير ذلك والجواب عنه بامرين احدهما
ان المراد المبالغة في تحقق العلم له كانه قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا
لما يتوهم المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والاخر ان ذلك اكد صفاته فكان سائر
الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهم
المخاطب عن الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما رد على من ظن ان الصلوة
اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور فكان معناه انها لا تصح بدون ذلك
وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقول ردا لمن ظن انه جاهل او كان اراد
هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل الصلوة في الحيوة والطهور في الصلوة فلا
اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه
من تمام الكلام والبدل المنبة ولذلك لم يجز نصبه وتقدير تقدير الضرورة على ما سبق
وتبينا وله كما قدرنا **قال** التخصيص بالشرط الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا
يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء السبب وقيل ما يتوقف تاثير المؤثر
عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة
السببية **اقول** الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي
الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور
لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه مطرد

ولان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول بان ذلك عبارة قولنا شرط الشيء ما لا
يوجد ذلك الشيء بدونه ظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك
وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل
الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء
السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور
هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو
ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزءه والفرق بين السبب
والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشيء بمثله في الخفاء
قال وهو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل انت طالق ان دخلت
الدار وهو في السببية اغلب وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه فلذلك
يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين **اقول**
الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي
يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو
الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار فانت طالق فان اهل اللغة وضعوا هذا
التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء هذا
فان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت
طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق ويستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون
عدمه مستلزما العدم من غير سببية ثم قد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث
انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد
ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل
ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءة البيت الا على طلوعها
ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج به ما لولاه لدخل لغة
فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا

لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تماما فانتفى
مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الا
ويخرج غير الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام **قال**
وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة كل منها مع الجزاء كذلك فيكون تسعة
اقول هذا تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما
ان يتحد او يتعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما واذا تعدد م
جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما
ان يتحد او يتعدد فاذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل
حتى يلزم حصول احدهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط
مع ثلثة من الجزاء يحصل من الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول به **فرع** اذا قال
ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق بدخول الشرط احديهما والجزاء
احدهما وطلاق كل بدخولها عرفا بالعرف وقيل بل لا تطلق شئ منهما لان الشرط دخولهما
جميعا وقيل بل تطلقان لان الشرط دخولهما بدلا **قال** والشرط كالاستثناء في
الاتصال وفي تعقبه الجمل وعن ابي حنيفة للجميع فتفرق **اقول** حكم الشرط حكم الاستثناء
فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقيبه الجمل فهو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة
انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة
فان نظر الى انه مقدم على ما يرجع اليه فقط **قال** وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت الدار تقدير الفعل انه مقدم ص
تنبيه خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم فان عنوا انه ليس جزاء في
اللفظ فسلم وان عنوا ولا في المعنى ففاسد والحق انه لما كان جملة روعي الشائبتان
اقول قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام
يختار ان يشعر به من اول الامر ليعلم نوع الكلام انه من نوع ماذا كما فعلوا ذلك في الاستفهام
والتمني والقسم والنفي ونحوهم وقيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار انما تقدم من الجزاء خبر
لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك

الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدير الواجب كما في الاستفهام والقسم وقولهم
هذا ان عنوا انه ليس بجزاء في اللفظ فسلم الا انه لا يجزم وان عنوا انه ليس
بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى ففاسد اذ يعلم قطعا انه لا يدل الا على الاكرام
مقيد بتقييد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا
والتعليق باسالانا في الاطلاق ولا نعم انه يدل على التقييد ثانيا
وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء
معنى والحق انه لما كان المتقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل
لفظا فلم يجزم ولما اريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء ولا على انه مراد تعليقه
بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان فلذلك
قال بكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق
ما ذكرنا من التفصيل **قال** التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال
وهي كالاستثناء في العود على المتعدد **اقول** الثالث من اقسام التخصيص
المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة
وهو الطوال العام وهو بني تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو
عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم وربيعة ومضر الطوال
للجميع او للاخيرة حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار **قال**
التخصيص بالغاية مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فيقصره على
غير الداخلين كالصفة وقد يكون هو والمقيد به متحدين ومتعددين
كالشرط وهي كالاستثناء في العود على المتعدد **اقول** الرابع
من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى
ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم
على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما يقيد بها قد يكون
متحدا ومتعددا على الجمع او على البدل فيأتي الاقسام التسعة كما

تنبيه الى انه مستقل وعدم الجزاء [illegible]

كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة وللذاهب
المذاهب والمختار المختار **قال** المخصص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل
لنا الله خالق كل شيء وايضا ولله على الناس حج البيت فخروج الاطفال بالعقل قالوا
لو كان مخصصا لصح الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد وما يجب اليه ما نعاهنا
وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان متاخرا
بياناً لا ذاتا قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التفسيرين محجوب عن العقل قالوا
تعارضا قلنا فيجب تاويل المحتمل **اقول** هذا احد نوعي التخصيص بالمنفصل ونوع
في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور
على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير
والعقل قاض ضرورة بخروج القديم او الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا
ولنا ايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب
كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصح ارادة العموم
لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان تلك مسميات لغة واطلاق اللفظ على مسمياته
لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا هذا
خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطي لغة الجواب
ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب
فما نسب اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على
البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا
ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد لم يخطا لغة وانما يكذب
في المعنى والخطا لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان
متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان
متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل
على الخطاب ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان اردت

بتأخره

بتاخره تاخر ذاته فلا يلزم وان اردت تاخر كونه بيانا فلا نمنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص
بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة
لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل
بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصور المذكورة رابعا
انهما لو تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فترجح احدهما بلا مرجح تحكم والجواب لا نسلم
التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو
دليل العقل **قال** مسئلة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والقاضي و
الامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل تساقطا لنا اولا انه لا
مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك والمحصنات مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات فان الاول مشترك للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص يبطل القاطع بالمحتمل
واللازم باطل اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم
محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام عاما بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا
القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قطعا اولنا قالوا اولا اذا قال
اقتل زيدا لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا اقتل زيدا الا انه اتى على زيد
واحدا واحدا اختصارا لذلك التطويل واجمالا لذلك المفصل ولا شك انه
لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصية
زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف
ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من
النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة اغلبها
المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص
لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما كما لو تاخر الخاص فانه على
التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقرر حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل الى التخصيص
للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله

لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول
فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن واشار الجواب انه معارض بقوله تعالى في صفة القرآن
تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل منه عليه السلام
فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قال قالوا قال ابن عباس
كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ان
العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول
على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها
وجه اولى من ابطال البعض **قال** مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا ان النبي فيما دون
خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر وكانت مخصصة **اقول** الجمهور
على جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله
عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر
فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالتي
التي مثلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف
والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة **قال** مسئلة
يجوز تخصيص السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا
لتبين للناس وقد تقدم **اقول** تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا
قوله تعالى تبيانا لكل شيء فيتناول السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القرآن
المخصوص بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون
كلامه مبينا للكلام الجواب ما تقدم ان الكل منه فيتناول المتبين بالقرآن **قال**
مسئلة يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا
ابن ابان ان كان خص بقطعي جاز الكرخي ان كان خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم
خصصوا واحل لكم بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله بقوله
لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث

(في الحاشية: اوسق — للقرآن فلا يكون القرآن مبينا)

واورد

واورد ان كانوا اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص
بها فانها واورد عمر حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا
لقوله اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امراة قلنا لتردده
في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني قلنا
ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع القاضي
كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف قلنا الجمع اولى **اقول** يجوز تخصيص القرآن
بالخبر المتواتر اتفاقا واما الخبر الآحاد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن
ابان انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا
وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان
قطعيا او ظنيا وقال القاضي ابو بكر بالوقف بمعنى لا ادري ايجوز ام لا لنا ان
الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها خص بقوله عليه السلام لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب
الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث واعترض
بانهم ان اجمعوا على تخريج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة
والا فلا يتم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض
عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروا لما وقع
فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر
فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن
فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امراة مع مخالفة الكتاب
مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها ولذلك قال بقول امراة لا
ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر آحاد

(في الحاشية: بخبر الواحد)

قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي
بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي
بالظني بل هو ترك الظني بالظني وتقريره بعبارة اخرى ويقال الكتاب العام قطعي المتن
ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل نوع من قوة فوجب الجمع بينهما وقال ابن ابان
اذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى الحادثة والكرخي قال مثل
ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته
الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا
ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبة الجميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان
كان ظاهرا في الباقي فاذا تنزع مانع القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه
ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب الوقف الجواب يرجح الخبر بان اعتباره
جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال الخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال
قال مسئلة الاجماع يخصص القران والسنة كتنصيف اية القذف على العبد ولو
عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا اقول الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت
من تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واجمعوا على تنصيف
الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف نص هو نص
في حكم بيننا ولو بخصوصه لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا
ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي قال مسئلة العام
يخصص بالمفهوم ان قيل به ومثله في الانعام الزكوة في الغنم السائمة الزكوة للجمع بين
الدليلين فان قيل العام اقوى فلا معارضة قلنا الجمع اولى كغيره اقول من قال
بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم
الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول
في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم
لان في المعلوفة زكوة فيخصص به على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالثاني

ويخرج

ويخرج منه المعلوفة مثاله من الاحكام تخصيص قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله صلعم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
لانه دليل شرعي عارض مثله وكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نم
المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف ينمحي مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين
الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل
بهما جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة كما يخص الكتاب والمتواتر
بخبر الواحد قال مسئلة فعله صلعم يخصص العموم كالوصال والاستقبال
للحاجة وكشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان
ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا ان
التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى بخصوصه قلنا الكلام في العمومين اقول فعل الرسول
يخالف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة
او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم
انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان
ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام
في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم
ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل
لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع
في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين
واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول
عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الدال على
دليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل
الاتباع مع الفعل وهو اخص قال مسئلة الجمهور اذا علم صلى الله عليه وآله
مخالفا فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس

او لحكمي على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله
اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول صلعم اذا علم بفعل للمكلف مخالف للعموم
فلم ينكره كان مخصصاً فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى
اما بالقياس واما بقوله صلعم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل
جواز ذلك الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزاً لما سكت عن انكاره واذا
ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين
معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله
اما بالقياس فظاهر واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم
فيه عدم الفارق لاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم نعلم قطعا **قال** مسئلة الجمهور
ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا ليس
بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه
فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه ولم
لم يخف عن غيره وايضا لم يجز لصحابي آخر مخالفته وهو اتفاق **اقول** ذهب الجمهور الى ان
مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا
لابي حنيفة والحنابلة اذ قال بعضهم تخصيص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا
ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا لزم ترك الدليل
لا لدليل وانه غير جائز قالوا انما خالف الصحابي العام لانه يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه
وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين
الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا
على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره في التخصيص
به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه
دفعا للتهمة الجواب من وجوه فاولا انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا
لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز

الحنفية

بمثله

مخالفة

مخالفة صحابي آخر له وانه جائز اتفاقا **قال** مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض
خاص ليست بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا
ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا يخصص به كتخصيص الدابة بالعرف و
النقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والفرض فيه
قالوا لو قال اشتر لحما والعادة تناول الضان لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق
والكلام في العموم **اقول** اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد من
المخاطبين به انما هو تناول نوع مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام
بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربوا في الطعام فانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم
تناولهم البر فقط ثم حرمة الربوا كل مطعوم او يخص البر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناول
عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض ان العادة
اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل
ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا ولا يخصص بالعادة
عرفا كما يخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما دب وكما يخصص النقد
بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم بذلك
المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو
فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض انما
وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان
لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب
واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان
كلا مطلقا انه على المقيد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك المطلق في العموم هل
يترك على الخصوص فيترك به الظاهر لمجرد العادة فاين احدهما من الآخر **قال** مسئلة اذا
وافق الخاص العام في حكم فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر
قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فليعمل بهما قالوا المفهوم مخصص

الجمهور

العموم قلنا مخصوص بمفهوم اللقب مردود **اقول** اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه
ينفي الحكم من غيره فقد سبق انه تخصيص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا
له خلافا لابي ثور مثاله قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم
في شاة ميمونة دباغها طهورها فعموم الطهارة بكل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض
بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا
تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا يجب العمل
بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم
مخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصص الجواب
هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب
فمن اثبته خص به والا فلا **قال** مسئلة رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص الامام وابو
الحسين مخصص وقيل بالوقف مثل والمطلقات مع وبعولتهن لنا اللفظان فلا يلزم
من مجاز احدهما مجاز الآخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كان كاعادة الظاهر
الوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول لخصصنا ما
اقول اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما تناوله لم يكن تخصيصا عند
امام الحرمين وابي الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا
يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان
فلا يلزم من خروج احدهما عن الظاهر وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته مجازا
فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجع قالوا يلزم
من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجع اليه وانه باطل اجيب
ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واريد ثانيا الخصوص لم
يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له فكذا ههنا القائل
بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم

المرجح فوجب التوقف الجواب ولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول
لزم تخصيص الثاني لما بينا تخصيص الاول وما فيه مخالفة واحدة للظاهر اولى
مما فيه مخالفتان وان سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر فدفع الاضعف اسهل
قال مسئلة الائمة الاربع والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص
العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان
كان الاصل مخرجا والجبائي تقديم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف والمختار ان
ثبتت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع
فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انهما كذلك كالنص الخاص فيخصص بها
جمعا بين الدليلين واستدل بان المستنبط اما راجح او مرجوح او مساو فيرد
المرجوح والمساوي للتخصيص ووقوع احتمال من اثنين اقرب من واحد معين وفيه
تجزئة وكل تخصيص وقد رجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم تقديم الاضعف لما تقدم في
خبر الواحد من ان الخبر مجتهد فيه في امرين الى الجزء واجيب بما تقدم في خبر الواحد من
وبان ذلك عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبالزام تخصيص تخصيص الكتاب
بالسنة والمفهوم لهما واستدل بتاخيره في حديث معاذ وتقويمه واجيب بانه
اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بان دليل القياس الاجماع ولا اجماع
عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثر والمخصص راجعان الى النص كقوله صلعم
حكمي على الواحد وما سواهما اذا ترجح الخاص وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في
الاجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح
بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني **اقول** هل
يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل انه تعالى قال خذ من اموالهم صدقة والمديون
وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الائمة الاربعة والاشعري
وابو هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا
وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الا

ظاهر
منه
محل

المتمسك عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام
مطلقا جليا كان القياس او لا ومخصصا كان العام اولا او لا وقال الامام والقاضي
بالوقف والمختار انه ان ثبت عليه العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا
للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر او كان الاصل القرائن في احاد الوقائع
مما يظهر بها ترجح احدهما فان ظهر ترجح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم
الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليها بنص او اجماع او كان
الاصل مخرجا بنص نزلت منزلته نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة
جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت
مستنبطة فاما ان يكون راجحة فيه او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كان
راجحا اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص ثبت
باحتمال بعينه وينفي باحد الاحتمالين سيما ولا شك ان وقوع احتمال من ا
اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن
فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وتقديم
الاحتمال الواحد منها على الاحتمالين بان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم ثمة فهو جوابنا
ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على
الاقوى وانه باطل وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان خبر الواحد يجتهد فيه في
الدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها في الفرع
خلوها عن المعارض فيه ووجودها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل خبرا
الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور بمثابة نص خاص وثانيا بان الالزام
بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل
الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فان اعمال الدليلين اولى
ابطال النفي سيما وثالثا بالزام عليكم بما تم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص
المفهوم بمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي

وهو

وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له صلى الله عليه وآله عند بعثه
الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله فقال له فان لم تجد قال فبسنة رسوله قال فان لم تجد
قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضاه رسوله فقدم
معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول فيه يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس
وانه لا عبرة للقياس مع وجود الخبر مخالفا او موافقا الجواب اولا انه اخر السنة عن
الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس فيه ما يدل على
امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا
بين الدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما
هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فانتفى العمل به اذ
لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل
التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا انهما يقدم فيها القياس على النص
يرجعان الى النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا اثبتنا العلة او الحكم
في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا
بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبرنا فيه الترجيح بالقراين فلا شك انه اذا ترجح
الخاص صار مظنونا فيجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما عرفت وان الاجماع الظني لم
ان سند على كونه فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل
بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون مجتهد وكل ما هو مظنون
مجتهد يجب عليه العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال
قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني والملحوق من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد
لهذا تتمة وتحقيق **قال** المطلق والمقيد المطلق ما دل على شايع في جنسه فخرج المعارف
ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقهما والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شايع نحو
رقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه ومزيد
اقول ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما

وهو المطلق بانه ما دل على فرد شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة
مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا
نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو
الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار
للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق
فهو ما يدل لا على شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق
المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شائع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت
شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة
بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكانت مطلقا من
وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في التخصيص العام من متفق ومختلف ومختار
ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسئلة وهي هذه قال مسئلة
اذا ورد مطلق فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا
ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح فان لم يختلف حكمهما
فان اتحد موجبهما تعين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تأخر
المقيد لنا انه جمع فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وانه يخرج بيقين وليس نسخ لانه لو كان
التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا وانه لو كان تأخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا
لوجب كلا رقبة مؤمنة مجازا واجيب بانه لازم لهم اذا تقدم المقيد وفي التشبيه
بالسلامة والتقييد المحقق انه يعني رقبة من الرقاب فيرجع الى نوع من التخصيص
يسمى تقييدا فان كانا منفيين عمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا وان
اختلف موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو
المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على المخصص وشذ عنه بغير جامع وابي حنيفة لا يحمل
اقول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا فان اختلف فالقسم الاول لان يختلف
حكمهما نحو اكس يتيما واطعم يتيما عالما فهنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا

شائعة

سواء

سواء كانا مأمورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا في مثل ان
يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فان تقييد المطلق بنفي الكفر
وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح
فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم يتيما اطعم يتيما عالما و
هذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او
منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا
تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد ههنا مقامان ان يحمل المطلق على المقيد
وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
لحصوله في ضمن ذلك المقيد وانه فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة بيقين سواء
كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا
يعمله فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه
نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وانه لو كان نسخا للمطلق لكان تأخير المطلق
نسخا للمقيد لان الثاني لهما مقصود من الطرفين وهو الموجب لذلك واللازم لا نقول
به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص
فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ونظيره بالتأمل قالوا لو كان
تأخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا
فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على معين كما لا يخفى الجواب
انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد
فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا اما
هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة
معناه رقبة من الرقاب اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع
تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح
عنده

ناسخا له

يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد صح

وليصير له

بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص [المخصص]
فكما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما تقدم له
منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان تقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا
كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من [تخصيص]
المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالمطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة
وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق
على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو الحق
فيكون كتخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل التخصيص ويجي
ما ذكرناه هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روى شذوذ من الشافعية
عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه
يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع انه يلزم منه
رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا
والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسليمة قال المجمل المجموع وفي الاصطلاح
ما لم يتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد لتعميمه
والمستحيل ولا ينعكس بجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة
لاحتمال الجواز والسهو ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين
والمجاز المبين او لم يتبين اقول ومن اقسام المتن المجمل والمبين فالمجمل
لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل مقابلا
المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد بما لم دلالة او غير واضحة
والاورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل المشترك والمتواطي وقيل
هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد
فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء
اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل

احد محامله لا بعينه وهو كما في المشترك هو شيء فلا يصدق الحد عليه ولئن فالمجمل
قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز وللسهو فكان
مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد
منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل
ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به
مجازه سواء [بين] او لم يتبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه لم
يتبين لم يعرف المراد وان تبين عرف المراد لا منه بل من البيان فهو في الحالين يصدق انه لا
يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال وقد يكون المجمل في مفرد بالاصالة و
بالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفو وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة
كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة اقول المجمل قد يكون اجماله في المفرد
وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين
واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختير
بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في
المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها
في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته [لتردده]
بين زيد وعمرو ومنها في مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة
مطلقا وفي المهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على
الحقيقة هذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص مجهول او استثناء
مجهول او صفة مجهولة قال مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم
خلافا للبصري والكرخي لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود منه كالاكل
صح ما وجب للضرورة فيه تقديرها فلا يضمر الجميع والبعض غير متضح وجب على المتقدم
اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله حرمت عليكم
امهاتكم وخالف فيه البصري والكرخي لنا انا نعلم استقراء كلام العرب علم انه ادم

في مثل اذا الملقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب
في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير
او الخمر او الخنزير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه
فلا اجمال قالوا تحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال
كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما تقدر للضرورة تقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار
البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها ولا دلالة على البعض المراد عينه واتضح وهو معنى
الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في
ارادة المقصود من مثله   مسئلة لا اجمال في نحو وامسحوا برؤوسكم لنا انه لم
يثبت عرف في مثله في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت كالشافعي
وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا
لانه آلة بخلاف المنديل بوجهي واما الباء للتبعيض فاضعف   نحو قوله وامسحوا
برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل فان لم يثبت
في مثله عرف في الظاهر على البعض اتضح دلالته على الكل المقتضى لسانا من المعارض
كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة
الظاهر للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي
القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف
للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض لسبادو ذلك الى الفهم
عند الاطلاق الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكر وهو بخلاف
غيرها مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء اذا دخل على اللازم
كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والفهم
الاصل الحقيقة الجواب ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض
مسئلة لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري
لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان لانه

في الكل د

ليس

ليس بعقاب او تخصيص العموم الخبر فلا اجمال قالوا واجب بما تقدم في المسئلة
نحو قوله صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه
لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري وللبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف
في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال
لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اؤاخذك ولا اعاقبك
عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير
لانه داخل في عموم المطلب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط
الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر
وهنا يقصد به جبر مال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا عقاب
واما التخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار
فعل لتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه متضح عرفا وتقرير الجواب والسؤال
تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة   مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا
بطهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف
في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي
الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل اثبات اللغة
بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة
قلنا مختلف الاحتمال ولو سلم فلا استواء لترجيح بما ذكرناه   نحو قوله صلى الله عليه وآله
لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا
للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا
صيام صحيحا الصوم ونفي مسماه ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت
فيه عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما
نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي

الضمان

اى لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفى الصحة دون الكمال لان ما لا
يصح كالعدم فى عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة
فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا
ليس من ذلك بل من ترجيح احد المجازات بالعرف فى مثله ولذلك يقال هو كالعدم
اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف ففهم منه نفى الصحة تارة ونفى
الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال قلنا لا نسلم اختلاف العرف والفهم انما كان
للاختلاف فى انه ظاهر فى الصحة او فى الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر
فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل فى شىء ولو سلم
انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفى الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفى
الذات   مسألة لا اجمال فى نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا
ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه والقطع ابانة المفصل فلا اجمال
واستدل لو كان مشتركا فى الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال واجيب بانه لو لم يكن
لزم المجاز واستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقة احدهما ووقوع واحد من
اثنين اقرب من واحد معين واجيب باثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجملا ابدا
قالوا اطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة وعلى الجرح فثبت الاجمال قلنا لا اجمال
مع الظهور   نحو قوله تع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه
عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمال لكان اما فى اليد او فى القطع اما اليد
فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا
فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشىء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه
فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا فى العضو الى الكوع والى المرفق
والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل ومتعذر غيره واستدل ايضا بان لفظ اليد
يحتمل ان يكون مشتركا فى الثلث لفظا وان يكون متواطئا بوضعه للقدر المشترك
وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخريين لا اجمال اذ لو كان متواطئا حمل على القدر

ويكون حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا فى الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل ح

المشترك ان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب
من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب
اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال
وانه باطل على ما عرفته اولا وثانيا بانه يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجرى فيه
ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عدم دليل على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد الى الكوع
والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع
يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن
ظاهرا فى احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر فى العضو الى المنكب
والقطع فى الابانة   مسألة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من غير ظهور
مجمل لنا انه معناه قالوا ظاهر فى المعنيين لكثرة الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو
سلم عورض بان الحقائق لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا يحتمل الثلثة كالسارق
اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس
تارة والحمار والفرس اخرى فان ثبت ظهوره فى احدهما فذاك والا فالمختار انه
يكون مجملا لنا كونه لمعنى عدم ظهوره فى احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك
فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته تكثيرا للفائدة
الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة
حينئذ وانه باطل ولو سلم فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان
حمله على الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره
بحاله والمرة فى مسألة السارق   مسألة ما له محمل لغوى ومحمل فى حكم شرعى
مثل الطواف بالبيت صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف
اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا متضح بما ذكرناه   اللفظ قد يرد من الشارع
وله محملان احدهما امر لغوى والاخر امر شرعى مثل الطواف بالبيت صلوة فانه

يحتمل ان يسمى صلوة في اللغة والاركان الصلوة في اشتراط الطهارة مثل الاخر الاثنان
فما فوقهما جماعة فانه يحتمل ان يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة قيل
هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل محمول الشرعي لنا انه عرف الشارع ان
ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية
فكان ذلك قرينة مرجحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي
لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال
الجواب لا نم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من انه عرف الشرع تعريف الاحكام دون
اللغة وغايته انه لم يتضح دلالته بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا
مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي وقال الغزالي في الاثبات
للشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي مثل اني اذا صائم لنا انه عرف شرعي
فظهوره فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي يتعذر الشرعي للزوم الصحة والا
لزم في دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته كبيع الحر والخمر وجب
بما تقدم وبان دعي الصلوة للغوي وهو باطل   قد يكون اللفظ مسمى شرعي
ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطي و
شرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله صلى الله عليه وآله وقد دخل على عائشة
اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذا صائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر قيل
فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا
بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي
ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فهو مجمل
رابعها لا نفي الاجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان
عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا
فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر
انه يتضح بما ذكرنا من انه عرفه احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي

فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح
ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على
الفساد او لا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه
الشارع بذلك الاسم من الهيئة المخصوصة حيث يقال هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة
فاسدة والا لزم في قوله صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا
بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع
القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم انتم وفي النهي في اللغوي بانه
تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الخمر والحر والملاقيح والمضامين كل
ذلك مما نهي عنه الشرعي وشيء منها مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح
وبانه يلزم في قوله صلعم دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو
الدعاء وبطلانه ظاهر   البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين
وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز
التجلي والوضوح واورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح وقال القاضي
والاكثر الدليل وقال البصري العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد
ومركب وفي فعل ولم يسبق اجمال   البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين
كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما
حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى
المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول وهو اخراج
من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه ثلث اشكالات احدها البيان
ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ
الحيز في الوضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي فيكون
تكرارا ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني
انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل

والمبين نقيض المجمل فهو متضح الدلالة وكما ينقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم

مسئلة الجمهور ان الفعل قد يكون بيانا لنا انه صلعم بين الصلوة والحج بالفعل وقوله حجوا عني وصلوا كما رأيتموني اصلي فان المشاهدة اول وليس الخبر كالمعاينة فيه قالوا يطول فيتأخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تأخر للشروع ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما تأخر عن وقت الحاجة

الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا لنا انه صلى الله عليه وآله وسلم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل اول في البيان من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يعدل الى البدون لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تأخير البيان وتأخير البيان مع امكان تعجيله غير جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من الهيأت لو بين بالقول لما استدعى زمانا اكثر مما يصلى فيه الركعتان بكثير وثانيا لا نسلم لزوم تأخير البيان اذ تأخير البيان انما يلزم فيه عقيبة الامكان ولا يشتغل به وهذا شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا وثمة لا يعد ذلك تأخيرا كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في سيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك متأخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا بانا لا نقضي بقولك لا يجوز التأخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان والاول مسلم والثاني ممنوع بيانه انه وان تأخر البيان فقد حصل لسلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه اول كما مر ورابعا ان تأخر البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت

فد تراه

الحاجة وهذا لم يتأخر عن محبوبه قال مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد فان جهل فاحدهما وقيل يتعين غير الارجح بالتقدم لان المرجح لا يكون تأكيدا واجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك فان لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب او واجب متقدما او متأخرا لان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزم نسخ الفعل مع امكان الجمع اقول اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله والثاني تأكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو الثاني والآخر المتقدم لان المتأخر تأكيد والمرجح لا يكون تأكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاء القوم كلهم واما المؤكد الغير المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان الثانية كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها باضمامها اليها تفيدها تأكيدا وتقرير مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما اذا اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متأخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان ايا ما كان وهو باطل اذ يلزم منه نسخ الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا قال مسئلة المختار ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين يجوز الادنى لنا لو كان مرجوحا الغي الاقوى في العام اذا خصص والمطلق اذا قيد وفي المساوي التحكم اقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين الاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اي مثل ما يكون وقال ابو الحسين يجوز الادنى لنا اما انه لا

والجرا

اذا كان من المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه ان التقدم الفعل

بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه ان العام اذا خص والمطلق اذا قيد
بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الغي كلا لان العام عليه
وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي
فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الظاهر
واما المجمل فابو الحسين مثله وفي الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق
مقيد والحكم سينسخ والجبائي منع من غير النسخ لنا فان لله خمسه الى القربى ثم بين ان
السلب للقاتل اما عموما واما براي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني
نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا اقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل و
الرسول وكذلك الزكوة وكذلك السرقة ثم بين على تدريج وايضا فان جبرئيل قال اقرا قال ما
اقرو كرره ثلثا ثم قال اقرا باسم ربك الذي واعترض بانه متروك الظاهر لان الفور يمنع
تاخيره والتراخي بعد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تاخيره واجيب بان الامر قبل البيان
لا يجب به شيء وذلك كثير اقول قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة
فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر
اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين بمثل ما قاله الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي
فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ
ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق
ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لا ناولنا قوله في الغنيمة فان لله خمسه الى
قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على راي واما اذا راه الامام على راي
ومن ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيانه اذ ورد
من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه
قال تعالى واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول بتدريج وكذلك قال تعالى واتوا
الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وكذلك قال تعالى والسارق

فيكون في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض ح قال
ش لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق
والى وقت الحاجة يجوز والصيرفي والغزالي يمنع والكرخي يمنع في غير
المجمل صح

والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج
ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل عم قال له صلعم اقرا فقال ما اقرا ثم قال اقرا فقال ما اقرا كرره
ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرا باسم ربك الذي خلق فتبين المراد واعترض عليه بان هذا
الاستدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك
الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان
على التراخي فان الوجوب بتراخي دون الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فان احتمل
بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه فلا فرق بينهما
في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب مع كونه قبل البيان على
الفور او على التراخي فان قبل البيان لا يجب به شيء لا بالفور ولا بالتراخي انما ذلك
لتردد بعدما فهم ثم قال المص وذلك كثير اي الصور التي اخر فيها البيان كقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع الرطب بالتمر ثم بين الحكم
بعد ذلك في رخص العرايا من استقراء عادة ذلك قطعا قال واستدل بقوله تعالى ان
تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعينها بسؤالهم مؤخرا وبدليل انه لم يؤمر بمتجدد وقيل
المطابقة لما ذبح واجيب بمنع التعيين فلم يناسب بان نقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن
عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون
فقال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
واجيب بان ما لما لا يعقل وبنزول ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض
مع كونه خبرا واستدل بانه لو كان ممتنعا لكان لذاته او لغيره بضرورة او نظر وكلاهما
منتفيان وعورض لو كان جائزا الى اجل اقول هذه دلائل للمذهب المختار ضعيفة وهي
ثلثة قد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة
المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا كما انه الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان
فانه لم يتصل به فاما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا
ما هي اولا وما لونها ثانيا عينها سؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء

ثم قال اقرا فقال ما اقرا وهو

لا في بقرة صح

فاقع لونها وان التعيين في السؤال الثاني للمامور بها فكذا في الجواب وبدليل ... انهم لم يؤمروا
بمتجدد ولو كانت بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا متجددا لا بالاول وينفيه سياق الآية
والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ونعلم قطعا انه لو ذبح
غيره لما كان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معينة **الجواب** منع كونها معينة بل هي
بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فيتاخر بدليل يأمركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير
معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس وهو نص المسئلة لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم
ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون
دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا
استدل ايضا بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن
الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون فتأخر البيان **الجواب** انه ما لا يعقل فقال الرسول صلعم قال له ما
اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح بل زيادة بيان وتوضيح
احتيج اليه بجهل المعترض هذا مع ان الزبعرى وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها
للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا
بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان لاحدهما لعرف
بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا تجتمع
دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم بكلامه
لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ **الجواب**
المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف اما الضرورة
فللخلاف واما النظر فلانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم بعدمه غايته عدم الوجدان **قال**
المانع من بيان الظاهر لو كان الى مدة معينة فهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور
واجيب بانه معينة عند الله وهو وقت التكليف قالوا لو جاز لكان ... مخاطب

انظر

فيلزمه

فيلزمه واجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم منه الظاهر مع تجويز
التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة **اقول** هذه شبهة المخالفين فالمانعون
من جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد
وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم
المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم بدون البيان **الجواب** يختار جوازه الى مدة معينة
عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز
تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل لما مر
فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل
التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه
لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون تفهيما له لا يصح مقصود الفائدة
واما الباطن وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه **الجواب** اولا النقض
بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجي فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا بالحل وهو انه
قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم
التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا **قال** عبد الجبار تاخير
البيان المجمل يخل بفساد العبادة في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ **واجيب** بانه
وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده
واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف ... وقالوا تاخير
بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ **واجيب** بان ذلك على
البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر كان عبد الجبار ومتابعيه
ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره المسئلة واوليهم
لهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان **قالوا** اولا تاخير بيان
المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها
فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك **فالجواب** ان وقت العبادة وقت بيان

اقول

صفتها الاشتراك فلا يحل فعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب
بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهوم والمفروض
ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لامتنع الخطاب بالمجمل لان المجمل له معنى فيفيد اخراج
المهمل لا معنى له فافترقا الا انا نقول الكلام فيما وضع من المهمل ثم يقع تفسيره من غير اصطلاح
مع المخاطب فخاطبه به مريدا به ما وضعه له ثم يبين مراده آخرا الجواب منع الملازمة و
الفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين
بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض المهمل
الكلام في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من افراد
العام هل هو مراد للمتكلم اولا فلا يعلم منه تكليف واحد بعينه فينتفي التكليف الذي
هو غرض الخطاب ومثله في النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في
التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع
اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع
من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ تحكما باطلا قال
مسئلة المختار على المنع جواز تاخيره صلعم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم
منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك وللوجوب نعد كونه للوجوب
والفور انزل القرآن اقول اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف فجواز
تاخير تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة احرى بالجواز اذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم الى وقت الحاجة
في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صح به لم يمتنع ولعل
اوجب عليه المصلحة في التاخير قالوا قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للوجوب
وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقتضيه
العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب باستقراء النحو ونوازن على الفور
لانه خلاف المختار وما ذكره من ضعيف جدا لتقوية ما علم بالعقل بالنقل

ان

ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام قال مسئلة والمختار على المنع
جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخيره مع العدم وايضا فان فاطمة
صلوات الله عليها سمعت يوصيكم الله ولم تسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب
الا بعد حين اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام الدال
تحته العموم مع عدم اسماع المخصص الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع
اسهل من العدم واما بناء على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا
ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت
تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتنا
معه الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان فاطمة عليها
السلام سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله نحن
معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين
كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو قوله صلعم في المجوس سنوا بهم سنة اهل
الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار على التجويز جواز تعيين لنا ان المشركين بين
منه الذمي ثم العبد ثم المراة بتدريج واية المواريث بين ثم ع والقاتل والكافر بتدريج
توهم الوجوب في الباقي وهو جهل قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعضه اولى اقول اذا
منعنا تاخير المخصص منه فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة اما اذا
جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز
لنا ان قوله تعالى فاقتلوا المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج
وكذا في آية السرقة والمواريث وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نم
في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعض ما اخرج وايهام الجميع فايهام اشاعه منه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال ح
البعض اولى بالجواز قال مسئلة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا
والاكثر يكفي بحث يغلب انتفاؤه القاضي لا بد من القطع بانتفائه وكذلك
كل دليل مع معارضه لنا لو اشترط لبطل العمل بالاكثر قالوا اذا كثر البحث فيه

بعيد العادة القطع والا انبحث المجتهد بعينه لانه لو اريد لاطلع عليه وسمعناه واستدل
بانه قد يجد ما يرجع به قوله نقل المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع
اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب على النفس ظن
انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف
لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل
العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم
الوجدان قالوا اذ كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة
قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه
البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع
عليه ان الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين
وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واستند بانه
كثيرا ما بحث وبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر قوله الظاهر و
المأول الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دلالته ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف
كالغائط والتأويل من آل يؤول اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل
المرجوح وان اردت الصحيح زدت الدليل يصيره راجحا الى احتمال يعضده دليل
يصيره اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتأويل بل شرط وعلى عكسه
التأويل المقطوع وقد يكون قريبا قوله ومن اقسام النص الظاهر والمأول
فالظاهر لغة هو الواضح ومن الظهور وفي الاصطلاح ما دل على معنى ظنيه وعلى هذا
فالنص وهو ما دلالته قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون
قسيما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال
كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعدما كان في الاصل للمكان المطمئن
من الارض والتأويل مشتق من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه
ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل

الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره
راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التأويل
احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر وهو
ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتأويل وانما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال
شرطه اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فانه تأويل
ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل يفيد القطع وهو
ضد الظن قال وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج الى
الاقوى وقد يكون متعذرا فيرد من البعيد تأويل الحنفية قوله لابن غيلان وقد اسلم
على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتداء النكاح اي امسك الاوائل
فان سوبان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان ومع انه لم ينقل تجديد
قط واما تأويلهم قوله صلعم لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اختين امسك ايتهما
فابعد لقوله ايتهما شئت فاحرى لقوله ايتهما ومنها قوله فاطعام ستين مسكينا
اي اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة
واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما مع امكان قصده
لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها قوله في اربعين شاة
شاة بما يقيم وهو اربعة اصناف اذ يلزم ان لا يجب الشاة وكل معنى اذا استنبط
من حكم ابطل باطل ومنها حمل ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل اي يؤول اليه غالبا لاعتراض
الولي لانها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها واعتراض الاولياء لدفع نقيصة
ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم بتمهيد اصل مع ظهوره باي مؤكدة بما وتكرير
لفظ البطلان وحمل على نادر بعيد كالمعونة مع امكان قصده لمنع استقلالها بما
يليق بمحاسن العادات ومنها حمل لا صيام لمن لم يبيت من الليل على القضاء
والنذر لما ثبت عنده من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان

فان صح المانع من الظهور فليطلب اقرب تاويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء
منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة
سبب الاستحقاق مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب
الاستحقاق اولى ان التاويل ثلثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح
وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يرجح الادنى وقد يكون متعذرا
لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات
الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تاويل قوله صلعم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن
غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن قالوا اما اولا ما بان امسك
اى ابتداء النكاح وفارق سايرهن اى لا تنكحهن واما ثانيا بان امسك اربعا الى الاوايل
منهن وفارق سايرهن اى الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن
معا وامساك الاربع الاوايل ان تزوجهن مرتبا وزيف انه يمسك في الصورتين
اى اربع شاء بلا تجديد ووجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيا
من الاحكام حتى يخاطب بظاهر اعتمادا على سبق علم ولا شك انه بعيد خطاب
مثله بمثل هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار
بالمتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله صلعم لفيروز الديلمي
وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهو ابعد
~~عما تقدم اذ فيه~~ من وجهين وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد
اسلامه وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل
ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا
المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا
كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما نقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام
ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة
مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون

واحد

واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون
اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله صلعم في اربعين
شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة
الشاة يجب ان لا يكون مجزية كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب
قيمة الشاة فلا يجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية وانها تجزي اتفاقا وايضا فيرجع
المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو
وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب
بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فمتى
صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة
وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد
لان المراة عند من ذكرنا مالك لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعتها
فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الولي
فيها لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها
فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا ياتي مثله في السلعة ووجه
بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلعم التعميم في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول
فان واضعي القواعد اذا ذكروا احكاما بلا تفصيل فهم منه قصد العموم وجعل
ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي
ولانها من صيغ العموم سيما وهو مؤكد بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة
ثم حمل قوله باطل باطل على ... مكرر بلفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا يوقع نفيا
لاحتمال السهو والصدور على نادر ... وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي
لنقيصان كان لا شك انه بعيد بمنزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده
اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه ويكون

العرض مع استقلال المراة عن نهوضها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات نهوضها
بنفسها ولاشك ان نكاح نفسها من هذا القبيل لشهادة العرف فلا يمكن انكاره
ومنها تاويلهم قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم
ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده
انهم حملوه على النادر وهو القضاء والنذر كاللغز فان صح المانع من الحمل على الظاهر وهو ما ذكر مع دليله
على صحة الصيام بنية من النهار ينبغي ان يطلب اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم
قوله تعالى ولذي القربى بحملهم على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى
ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب
للاستحقاق وعد بعضهم حمل مالك انما الصدقات الى اخرها على بيان المصرف من ذلك
والبعيد منه لان سياق الاية قبلها من الرد على لمزهم في المطيعين ورضاهم في اعطائهم
وسخطهم في منعهم يدل عليه اقول حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و
المساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده بعض العلماء من ذلك
اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المصنف ليس منه
لان سياق الاية قبلها هو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم
وسخطهم عليهم اذا منعوهم فتقوى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون
في الاعطاء والمنع فيذمهم اللمز فلما كان ذلك هو المراد وعضده السياق ان ذلك التحصيل
ببيان الاستحقاق ايضا لم يحصل فلا يصح صارفا عن الظاهر قال المنطوق والمفهوم
المفهوم الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه وهو ما دل
لا في محل النطق اقول بين اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ
اذا اعتبر بحسب الدلالة فتارة يكون دلالته بالمنطوق وتارة بالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه
اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم و
نطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور و
حالا من احواله وما ههنا مصدرية لتصح قسمة الدلالة قال الاول صريح وهو ما

قال مسبلة م

وضع اللفظ وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة
العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضاء مثل رفع عن امتي الخطاء والنسيان واسئل
القرية واعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقدير الملك لتوقف العتق عليه
وان لم يتوقف واقترن لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايماء كما سياتي وان
لم يقصد فدلالة اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن
قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان اكثر الحيض واقل الطهر
ولكنه لزم من ان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز الاصباح
جنبا اقول المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل
عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه فهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع
اللفظ له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه
اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء
قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء
اما الصدق فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية
لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف اذ يستدعي تقدير
الملك اي ملكا لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم
يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء
وسياتي في باب القياس باقسام مفصلة وان لم يكن مقصودا للمتكلم سمي دلالة اشارة
ونضرب لها امثلة فمنها قوله صلعم في النساء انهن ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل على ان اكثر
الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولاشك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث
انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق والمبالغة تقتضي
ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك

فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان
ولو لم يقيد المواخذة ونحوها لكان
كاذبا لارتفاعهما عرفا واما الشرعية
م

او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك فذكرو منها قوله وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك
انه ليس مقصودا في الايتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب
في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها
قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا
شك انه لم يقصد في الاية ولكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة ان لا التطهير
يكون جنبا في جزء من النهار قطعا قال ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
الاول يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب
من قوله تعالى فلا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة وكتادية ما دون
القنطار من يؤده اليك وعدم الاخر من لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك
كان في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت اقول
ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان
يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو ما
سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله
فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير
محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم
يتحد وهو الجزاء بهما اذ الرؤية كناية عنهما ومنها قوله ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار يؤده اليك فعلم منه تادية ما فوق الدينار وقوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم
الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزاء
باكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار

ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تادية م

وعدم

وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك الا عن كون الحكم
اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه بالمذكور الا باعتبار المعنى المناسب
المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة والجزاء
والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار وقوله تنبيه بالادنى اي بالادنى وهو
اقل مناسبة على الاعلى وهو اكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى على
الادنى ولا يخفى تقريبه قال ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة قبل
شرع القياس وايضا فاصله هنا قد يندرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة قالوا لولا المعنى
لما حكم واجيب بانه شرط ومن ثم قال الشافعي للقياس اقول ومن اجل ان التعدية
باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد لنا انا قاطعون بافادة
القياس م هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فيفهم
المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل
مثل م في القياس حتى لا يكون مندرجا تحت الفرع اجماعا وهنا قد يكون مثل لا تعط ذرة يدل على عدم
اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن
المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس
الا ذلك الجواب انه شرط لتناول لغة لا انه شبيه الحكم حتى يكون قياسا ولذلك كان
من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال الشافعي للقياس به وقد يقال
ان الحنفي لم ينكره قال ويكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد
واليمين الغموس اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهذا اذا كان التعليل
مناقشة بالمعنى وكونه اشد في الفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما
ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطاء يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير
الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر
الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمضرة وذلك لا يتاتى في
العمد والغموس لعظمهما قال مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل

الخطاب واقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان اولات حمل ومفهوم الغاية مثل
حتى تنكح زوجا غيره والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة
في المسكوت فيكون موافقة ولا يخرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا لسوال ولا حادثة ولا تقدير جهالة او خوف
او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر **اقول** الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة
وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب
وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة فيفهم منه ان ليس في
المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل فحكمهن خلافه الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة فيفهم ان الزايد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره وبقي مفهوم الا
مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم
زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة اقسام امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه
بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا
مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم
فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شانه ذلك تقييده بذلك لا لان
حكم اللاتي ليست في الحجور بخلافه ومثل قوله تع فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم
كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه انه عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عم
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما
تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت باذن وليها لم يكن
باطلا الثالث ان لا يكون لسوال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل
ان يسال هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة وتحمله العرض

الاحمال حرر

مفهوم انها اذا
نكحت زوجا غيره

ذلك ~~المعرض~~ بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير
جهالة لحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون لخوف
يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجد الا
فيه ان للصفة فايدة وغير التخصيص بالحكم سقط دليله فاذا ظهرت فايدة اخرى
بطل وجه دلالته عليه **قال** فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري
والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة والبصري ان كان في الرابع
كالسائمة او التعليل كالمخالف او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين
والا فلا المثبتون قال ابو عبيد في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان من ليس
بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم مثله وقيل له في خبر لان يمتلي شعرا
المراد الهجاء او هجاء الرسول فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان
كذلك فالزم من تعليق الصفة المفهوم وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب
فالظاهر فهمهما ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهادهما اجيب بان اللغة يثبت بقول
الائمة من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز وعورض بمذهب الاخفش واجيب بانه لم
يثبت كذلك ولو سلم فمن ذكرناه ارجح ولو سلم فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على
المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فايدة وتخصيص احاد البلغاء لغير فايدة
ممتنع فالشارع اجدر اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة واجيب بانه يعلم بالا
الاستقراء اذا لم يكن للفظ فايدة سوى واحدة تعينت وايضا لا يثبت دلالة
التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب بانه لو
اسقط لاختل الكلام فلا يقتضي المفهوم فيه واعترض فايدته ثبوت الكلام اخرى
لا يتوهم تخصيص واجيب بذلك فرع العموم لا قابل به ولو سلم في بعضها خرج فان
الغرض انه لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فايدته ثواب الاجتهاد
بالقياس فيه واجيب بانه تقدير المساواة بخرج والا اندرج **اقول** قد عرفت اقسام
المفهوم جملة وهنا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري

وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال ابو عبد الله البصري
يثبت في صور دون ما عداها احدها ان يكون ذكرها للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة
ثم بينه بقوله في الغنم السائمة زكاة ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر
التحالف وهو قوله اذا تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا ثالثها
ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحتها لا الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين والشاهد
الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيدة لما سمع قوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل
عقوبته وعرضه او مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس
بظلم وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر هاهنا
الهجاء مطلقا او هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة فمنعهم فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء
فيه معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير مجعول
موجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك ما حكم به فقد الزم من تقدير
الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما
عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يفده لغة لما فهم منه فظهر
افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا
على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت بنقل الائمة معناه كذا فالتجويز
قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات
واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فلم
انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات
ابي عبيدة والشافعي له فان ابا عبيدة قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار بمنزلة
القدر المشترك مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والحاصل
له وكذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وابو عبيدة والشافعي ارجح من الاخفش
لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد

بالنفي

بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود وان النافي المثبت يثبت
على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يكن يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما لو جدان وانه يدل م
كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذا الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يمتنع
ان يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير فائدة ففي كلام الله تعالى ورسوله اجدر واعترض بانه
اثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت من الفائدة وانه باطل لانه اثبات الوضع منها فيه م
بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل
يثبت بالاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعينت لان ارادته وهذا بعرف
كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية وكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة
وانه يفيد الظهور فيه فيكفي ويرد ايضا انه يثبت دليل التنبيه والايماء وهو ان
يذكر مع الحكم ما لو لم يرد به التعليل كان بعيدا والمفهوم لو لم يثبته لزم ان لا يكون الكلام
مفيدا ولا شك ان البعيد اخف محذورا من عدم الافادة فاذا اثبت التنبيه
حذرا من لزوم البعيد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم عدم المفيد اجدر اعترض
عليه بمفهوم اللقب اذ يجري فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن
مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكره لعدم
الاختلال وهو اعظم فائدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو
المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نسلم انه
لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على
سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكاة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا
فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك وهم فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم
السائمة زكاة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكاة وذلك مما لم يقل به
احد فضيرده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع فيما لا شيء لان النزاع م
يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها
واعترض ايضا بان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه

بالمذكور ودفع وهم التخصيص سواها واخص ايضا بان فائدة ثواب الاجتهاد بالقياس
وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور لمعنى جامع وهذه ايضا فائدة فلا يتعين للتخصيص
الجواب انه يتعذر المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ محله
عدم المساواة والرجحان واما الثاني فمدفوع في قولنا الا فائدة التخصيص
فيتبع ما ذكر وتعين التخصيص فائدة **قال** واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك
اذ لا واسطة وليس للاشتراك بالاتفاق واجيب ان عني السائمة فليس محل النزاع
وان عني ايجاب الزكوة فيها فلا دلالة على واحد منهما الامام لو لم يفد الحصر لم يفد
الاختصاص به دون غيره لانه معناه والثانية معلوم وهو مثل ما تقدم فانه عني
لفظ السائمة فليس محل النزاع وان عني الحكم المتعلق بها ولا دلالة له على الحصر
ولجريان مثله في اللقب وهو باطل واستدل بانه لو قيل الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء
لنفر الشافعي ولولا ذلك لما نفرت واجيب بان النفرة من توهم على الاحتمال كالتنفير
من التقديم او لتوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم
سبعين مرة فقال لازيدن على السبعين ففهم ان ما زاد بخلافه والحديث صحيح واجيب
بمنع فهم ذلك لانها مبالغة فيتساويان ولعله باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه
استدل بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم فقال عمر
تعجبت مما عجبت منه فسالت النبي صلعم فقال الا صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته ففهما نفي القصر حالة عدم الخوف واقره صلعم واجيب لجواز انهما استصحبا
وجوب الاتمام فلا يتعين واستدل بان فائدة اكثر فكان اولى لتكثير الفائدة واعلم
يلزم من جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع وما قيل من انه دور لان دلالته تتوقف
على تكثير الفائدة وبالعكس لزم في كل وضع وجوابه ان دلالته تتوقف على تعقل
تكثير الفائدة عندها لا على حصول الفائدة واستدل لو لم يكن تخالفا لم يكن السبع
في قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا مطهرة لان تحصيل
الحاصل محال وكذلك خمس رضعات يحرمن **اقول** قد استدل على المذهب المختار

بوجوه ضعيفة هاهي نذكرها استدل بانه لو لم يكن ظاهرا للحصر لزم الاشتراك
اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم كما سبق اما الملازمة فلعدم
الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم ينتف
في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا تردد بين النفي
والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا
انه محل الجواب انه عني بالحصر ان السائمة تنفي عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم
يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة
على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم
افادة الاختصاص الاشتراك وافادته والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو
انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم
فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب
فانه ان عني مثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو في غير محل النزاع وان عني
ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة على احدهما
والاطلاق يتحقق ان اراد به اختصاص الحكم المنفي فلا نزاع فيه وان اراد الاختصاص
متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كلاهما ينتقض
بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر
لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا
واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضي للتخصيص بما عداه
نفرت الشافعية ولولا انهم فهموا نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا والجواب لا نسلم اللازم بل النفرة
اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون المتصل
وان جاز ان يكون لغيره واما التوهم المعتقدين لافادته النفي عن الغير فيصد ذلك في الصور
المذكورة فيتحرز عن ان يذكر عبارة يتوهم بعض الناس منها نفي الفضل عنهم او ان النفرة
انما هو للمعتقدين ذلك بسبب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله تع ان تستغفر

فنسلم لكنه غير محل النزاع وان عني به
ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفة

واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا
معنى للحصر فيها الا اختصاصه به دون
غيره

لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقال صلعم لازيدن على السبعين دل على انه صلى الله عليه وآله
فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال
بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في رواته الجواب منع فهمه ذلك
لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة
فكيف يفهم منه الحال الغفر ولعله علم انه غير مراد هيهنا بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه
منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار
للرسول وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من حيث التخصيص بالذكر
استدل ثانيا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقال الله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت
النبي صلى الله عليه وآله فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال
انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقرهما الرسول
عليه ولولا افادته لغة لما فهماه ولما اقرهما الرسول الجواب لا نسلم انهما فهما منه
لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل
الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا بدليل فاذا جاز ذلك لم
يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة
ولعل الغرض به الزام الخصم لا يفصل بينهما احد واستدل ثالثا بانه اذا دعم التخصيص يفضي الى
تكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده و
كثرة فائدته ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يليق بمن يجعل تكثير الفائدة
دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يليق بنا وقد اعترض عليه بانه دال على النفي عن الغير
حينئذ يتوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على
النفي عن الغير وذلك دور وظاهر الجواب ان هذا لازم في كل موضع يثبت الشي للفائدة
اصلا فيبقى المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي يحل به الشبهة ان حصول
الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحدا لفظا فلا دور وذلك ان

الموقوف

الموقوف عليه الدلالة تكثير الفائدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا على
تكثير الفائدة عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير الفائدة
عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت
عنه مخالفا للمذكور في الحكم ففي نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل
سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون
السبع فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله صلعم خمس رضعات
يحرمن يلزم منه ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة يحصل بدون الخمس فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل
الحاصل الثاني لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي ونقلي الى اخره واجيب بمنع اشتراط
التواتر والقطع بقبول الاحاد كالاصمعي او الخليل وابي عبيدة او سيبويه قالوا لو ثبت
لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا و
اجيب بالتزامه وبانه قياس ولا يستقيم والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت
عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الانشاء لو صح لم يحرر مثل ذلك قالوا لو صح
لما صح اذ زكوة السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل له اف ولا تضربه للتناقض ولعدم الفائدة
واجيب بان الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه
للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واجيب
بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو ويجب مخالفة الاصل بالدليل هذه ادلة
النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي
ولا مدخل له فيه واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه
لا يفيد مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة
الاحاد في مثله والا لامتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا انا
نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم
عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر
واللازم باطل اما الملازمة فلان الدليل به بعينه الاثر وهو الحذر عن عدم الفائدة

قائم في الخبر اما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها
وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم
فانا نلتزم ان الخبر مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل
انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذا ان الجوابان لا يستقيمان فالاول
لانه مكابرة والثاني لما مر انه لما استقرى لا قياس والجواب الحق ان الخبر ما دل
على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه
لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قولنا اوجبت فاذا انتفى
هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكنه يرجع الى نفي المفهوم
وكونه مسكوتا عنه وعدم حكم وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو ثبت القول
بالمفهوم لما صح ان يقال ادركوا الغنم السائمة والغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا
واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان وجه الثاني فيتناقض مفهوم كل المنطوق
الاخر وزان ذلك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير
جائز وكذا هذا والجواب انا لا نسلم ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان
والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة
التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك ادركوا الغنم فيصح ذكر السائمة والمعلوفة
بخصوصهما ثانيهما انه يناقض فانه مفهوم كل مناقض لمنطوق الاخر الجواب لا نسلم انه
كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عنه
الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر
في تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما بالخصوصية لم يكن ذلك قطعا وعن
الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل وذم الشاة
اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم
باطل اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم
التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة

اي جواز حصر له في الخارج

مخصصا روا او ذكرنا

اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم
قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع يقع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظواهر
للمعارضة فلا يقع تعارض بين الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل
وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ويخالفها بالدليل وهو
اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجواب وهو انه لو كان
المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم
وما يقتضي خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل عليه فان قام عليه دليل صح دليلنا
وكان ذلك معارضة   واما مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة
والقاضي عبد الجبار والبصري على المنع القائل به بمثل ما تقدم وانه يلزم في انتفاء
الشرط انتفاء المشروط واجيب قد يكون سببا قلنا المعتبران قيل بالاتحاد و
الاصل عدمه ان قيل بالتعدد واورد ان اردتم نصا واجيب بالاغلب وبمعارضة
الاجماع   مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار و
البصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهوم الشرط للقائل به ما تقدم في
مفهوم الصفة من منقول ومزيف فنقل هاهنا بعينها وله ايضا دليل يخصه وهو انه
اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط وقد
يقال هو شرط لايقاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا
لجواز استعماله في السببية بل غلبته فيها اتفاقا والجواب لا فرق بين ذلك سواء قلنا
بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى
السبب لامتناع المسبب بدون السبب بل مع عدم السبب جدير بالانتفاء من
المشروط لانتفاء شرطه ومع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل
عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه
بايراد نقض وهو قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت
مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه غير جائز مطلقا

ح

فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة
م

من الاحوال الا جماعا المحوابـ اولا انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان تكون عند ارادة
البحص ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد اسبق لمعارض
اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب ايضا بانه يدل على عدم الحرمة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه
لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم
يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة
لجواز ان لا يكون فيه حكم شرعا لا التحريم ولا الاباحة   مفهوم الغاية قال به بعض
من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار والقائل به ما تقدم وبان معنى صوموا الى ان
تغيب الشمس اخر صومكم غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعدها لم يكن اخرا   مفهوم
الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به
كالقاضي عبد الجبار ونفاه البعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة ومن
بوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر الصوم
غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعدها لم تكن الغيبوبة اخرا وهو
خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر نفسه لانها بعد الاخر فيرجع الى المرافق
المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق   واما مفهوم اللقب فقال به الدقاق
وبعض الحنابلة وقد تقدم انه فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود واشباههم
ظهور الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في المخالفة ولجيب بان
القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف به ههنا قالوا لو قال
لمن يخاصمه لست امي بزانية ولا اختي تبادر نسبة الزنا الى ام خصمه والى اخته ووجب
الحد عند مالك واحمد قلنا من القراين لا مما نحن فيه   مفهوم اللقب وهو
نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي من غير الغنم وقد نفاه الجمهور
وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعيينه
فائدة لاجل ان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح
لاختل الكلام ولنا انه يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه

نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر
عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله بل كان نفي وجوده
ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال
القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا
بيان الملزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص
والا دل على انتفاء الحكم فيه وكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص ولا يصح الجواب
ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل
ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علم هنا في
الصفة والشرط مما هو مخفي وقد اتفق على حجيته مفهوما فكيف في اللقب وهو الا
المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت
فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن
يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته
ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب
ان ذلك مفهوم من القراين الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتشنيع فيما يورده
واما الحصر بانما فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم بمعنى ان زيدا
قائم والزائد كالعدم الثاني انما الحكم الله الا الله سبحانه وهو المدعى ولما مثل انما الاعمال
وانما الولاء فضعيف لان العموم فيه لغيره فلا يستقيم لغير المعتق ولا طاهر
مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب
زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما فقد اختلف فيه فقيل لا يفيد فيه الحصر فهو لن
وما موكدة فقولنا انما انت نذير في قوة انت نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق
بين انما انت نذير وبين ما انت الا ان وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القايل
بانه لا يفيده لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما ههنا زايدة فهي كالعدم وقال
الثاني وهو القايل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله الهكم

الاكراه م
عند عدم الارادة
قال بمفهوم الغاية قال به بعض من لا يقول بالشرط فالقاضي وعبد الجبار والقائل به ما تقدم وبان معنى صوموا الى ان تغيب الشمس اخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن اخرا ت
ركان م
فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم اللقبي لكون اللفظ ظاهرا فيه لغة حم
نذير م

وكلاهما تقريب للمدعى واعادته بعبارة اوضح للاستدلال والمنع عليها ظاهر وقد يحتج وأمّا
للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية
وعدم الولاء لغير المعتق والجواب ان الحصر ثمة من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل
بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينفي مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية
وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره ادلا منافاة قلت
هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا
تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال
فان لم يمنع الشركة بما ذكرنا ان ملكية غيره ملكية وليست له وامّا الحصر فى مثل
صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة فقيل لا يفيد وقيل بمنطوق وقيل بمفهوم الاول
لو افاده لافاده العكس لانه فيها لا يصلح للجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة وهو
دليلهم وايضا لو كان لكان التقديم تغير مدلول الكلمة القائل به لو لم يفد لاخبر عن
الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب حمله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى
قلنا صحيح واللازم للمبالغة فاين الحصر ويلزمه زيد العالم بعين ما ذكر وهو الذي يعول عليه
واجيب بل حمله لمعهود ذهني مثل كلت الجزء مثل زيد العالم وهو المعروف وايضا
يلزم زيد العالم وهو المعروف وايضا يلزم زيد العالم بعين ما ذكر فان زعم انه يجيز بالاعم
فغلط لان شرطه التنكير فان زعم ان اللازم لزيد فغلط الوجوب استقلاله بالتعريف
سقطها عن زيد كالموصول مفهوم الحصر ان تقدم الوصف على الموصوف الخ
خبر لدوا الترتيب الطبيعي خلاف فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مسلم
اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد بصديقي
وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل
النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا
اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر
قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر

وانهم لا يقولون به بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة
الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة الى
العهد فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد
وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل
يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم
مغيرا للمفهوم الكلي واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما او
مؤخرا وكذا التركيبين نسبة بين زيد والعالم الاتحاد بهو هو وكون ذات احدهما
هو ذات الاخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده وهو خلاف
المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه انما تغير بالتقديم والتأخير الهيئة دون المفردات
وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة واذا
وقع مسندا قصد به كون ذات ما موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما
الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت تغيره منعنا
الملازمة الثاني وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام
وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم
فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو
وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان اللازم فلان الجزء الثابت للعام ثابت بجزئياته
فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل حمله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه
على العموم فوجب حمله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من
معنى وما ذلك الا الحمل لمعهود ذهني وهو متخصص كامل او منتهى في العلم قد تصوره
المخاطب وتوهمه وانت تعلم ذلك مختص عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه
زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم لانا نفيد
لم يحصل حصر العام في زيد بل قد يكون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصله
ان اللام للمبالغة في العلم لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا انه يلزم في زيد

العام ومثل ذلك يقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وبين الملازمة وانتفاء
اللازم بما بينهما مباشرة هنالك وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل وربما يتوهم
الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا
فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن
الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص شايعا فيه واما اذا كان معرفة فلا
لا يقول الانسان هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللازم في العالم اذا تاخر عن زيد
كان المعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق ثم انه لاجهة
هو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق هيهنا وهذا ايضا غلط لان العالم يمكن ان
يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بالافادة معناه الافرادي ثم نسبة كالموصولات
فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد
وانما يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي بمعناها

النسخ الازالة نسخت الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب ونسخت النحل
منه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم
الشرعي بدليل شرعي متاخر فخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ونحو
صل الى اخر الشهر ومعنى بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط
بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا يرد الحكم قديم فلا يرتفع لانا نعتبر والقطع
اذا ثبت تحريم شيء بعد ثبوت وجوبه انتفى الوجوب وهو المعنى بالرفع ما هو كان
يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ فيه الكتاب والسنة
دون الاجماع لما سيبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال بمعنى الازالة
يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته وللنقل يقال
نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى الاخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع
ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والناسخ في الاصطلاح
لانه نقل من بعد الى بعد واختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما فهو مشترك بينهما

فقيل

وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضع الاول
وقيل الثاني وهو النقل وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح
فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي يخرج المباح بحكم الاصل
نسخ فان رفعه بدليل شرعي وليس بنسخ وقوله بدليل يخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة والجنون
وقوله متاخر يخرج نحو صل عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه لم
يرفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح ودفع التوهم
مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله تعالى وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع
عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فالجواب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف
بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم
ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيصح انتفاؤه وتاخره كما انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء
بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نفسره بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع
كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تاخره الامام اللفظ الدال على ظهور
انتفاء شرط دوام الحكم الاول ولعبد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد فان لفظ العدل
نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ثم هو
اللفظ الدال على النسخ لا انه شرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفاء حصوله الغزالي
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
عنه فاورد الثلثة الاولى وان قوله على وجه الى اخره زيادة وقالت الفقهاء النص
الدال على انتفاء امد الحكم الشرعي مع التاخير عن مورده فاورد الثلثة فانه رد الرفع
لكون الحكم قديما والتعلق قديما فانتفاء امد الوجوب بناء في بقاؤه عليه وهو معنى
الرفع وان فر والانه لا يرفع تعلق مستقبل لزمهم النسخ قبل الفعل كالغزالي فان كان لانه
بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من نقاله المعتزلة اللفظ الدال
على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا فيرد ما على
الغزالي والمقيد بالمرة هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول

قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما
في علم الله تعالى دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط
للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا
عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه بانه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو يقال
نسخ الحكم بالاية والخبر وبانه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ
حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة وبانه غير منعكس
لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وبانه تعريف
الشيء بنفسه لانه فسر بشرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء
النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله
تعالى الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو الناسخ كان الحكم ليس الا قوله
افعل فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك فما دليله
النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف فهمه على
فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران
مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة الاول وهي ان اللفظ دليل
النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد هاهنا سؤال بخصوصه وهو ان قوله
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليها اما لولاه لكان ثابتا
فلان الرفع لا يكون الا كذلك واما مع تراخيه فلانه لولاه لم يتغير الحكم الاول لكان معا
لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل
لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله احترازا عن الغاية
الخامس الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده
اعترض عليه بالثلاثة الواردة على الغزالي والحدود والامام والجواب ما عرفت مع ان قول
الراوي ليس بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف

وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه ان اللفظ الدال على حصول النسخ م

او الكان م

بر الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا ولا يخفى لزا ويم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل
امورا ثلاثة اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي احدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم
قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما وهو فاسد لان انتفاء امد الوجوب تصور
مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فاقتصر انهما
انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا
ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق انه ما نسخ فالخطاب
لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب
في قوله صل يوم الخميس قد تناوله ولا الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة
وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ بيان امد التعلق المستقل
المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال
ذلك الظن وزال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا
الرابع قال المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان
ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو انه مقيد بالمرة
بفعل وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين عند مرة واحدة وهو قد حج
مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل على وجه لولاه
لكان ثابتا بحكم عموم الدليل وفيه التقييد بالمرة والاجماع على الجواز والوقوع مع
خالفة اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز ولا اعتبار بالمصالح
فالقطع ان المصلحة تختلف لاختلاف الاوقات وفي التوراة امر آدم ان يزوج بناته من بنيه
وقد حرم ذلك باتفاق واستدل بان جواز السبت ثم تحريمه وجواز الختان ثم ايجابه يوم الولادة
عند هم وبجواز الاختين ثم التحريم واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ جميع اهل
الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا
وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه
عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت فلانقطع ان المصالح تختلف

ويخالف هيج لكنه ليس خلافا في المعنى فانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا م

نخ

المصالح لم اما اذا لم يعتبر فظاهر لان الله يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت م

باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت
يقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج
بناته من بنيه وقد حرم بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى ع
مباحا ثم حرم عندهم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين
كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لا مر كانت مباحا بلا
ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى
هذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق قيل من ابن الراوندي والقطع انه لو كان عندهم صحيحا لنقضت
العادة بقوله لرسول الله صلعم قالوا ان نسخت لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة فهو البداء والا فعبث
اجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء
في وقت او حال لعضوية في اخر فلم يتجدد ظهور مالم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ
وان دل على التابيد لم يقبل التناقض بانه مؤبد ليس بمؤبد ولانه يؤدي الى تعذر الاخبار
بالتابيد والى نفي الوثوق بتابيد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان تقييد الفعل
بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا مثل صم شهر رمضان ثم نسخ قبله فهذا اجدر وقوله
صم رمضان ابدا بالنص يوجب ان الجميع متعلق الوجوب فلا يلزم الاستمرار فلا تناقض
كالموت وانما الممتنع ان يخبر بان الوجوب باق ابدا ثم ينسخ قالوا لو جاز لكان قبل وجوده
او بعده او معه والارتفاع قبل وجوده او بعده باطل ومعه اصلا لاستحالة النفي والاثبات
قلنا المراد ان التكليف الذي كان زال كالموت لان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون
الباري تع سبحانه علم استمراره ابدا فلا ينسخ او الى وقت معين فليس بنسخ قلنا الى
الوقت المعين الذي علم انه ينسخه فيه وعلم ارتفاعه بالنسخ لا يمنع هذه حجة ما نفي النسخ
قالوا ولو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض
والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه مثنا وقوله رسول فلا يمكن بطلانه معنى الجواب
التزم بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي و
الدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بان يقولوا للنبي صلعم وبه جوا

عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله تعالى فلما الحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة من قبل
او لا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وانه على الله تعالى محال والثاني لان ما يكون لحكمة فهو
عبث وانه هو على الله تع محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه
فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان
كمنفعة شراب الدواء في وقت او حالة او مضرته في حالة اخرى فقد يتجدد مصلحة لم تكن
موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة
تجددها اخترنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم
الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم بحاله
بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كما لو قيل لكم الصوم الى العيد ثم قيل في العيد لا تصم اذ لم يكن فيه
رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلوجوه لانه لا يقبل النسخ اما اولا فلانه تناقض اذ حاصله انه مؤبد
ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة
تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير
عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما
مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون
به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في نفسه
والبحث بحاله قيدا في الفعل بمعنى ان الفعل ابدا واجب في الجملة وح فلا نسلم انه لا يقبل
النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون
رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص
في الوقت مع قيد التابيد وانه ظاهر في تناوله ويمكن ان لا يتناوله اجدر وتحقيقه ان قوله
صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد
للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن دفع الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له وذلك
كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واما اذا انقطع
الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لمتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات وتناوله الخطاب

Margin notes (left page): الحكم م — او حالة اخرى م — ات م

لزم المسح ان يحمل التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى
يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم ويشمله غيره واثموا ولا
النزاع واثم فيه والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول
بلا بد دون الثاني قالوا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او
بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم لا
يكون ارتفاعا واما بعد وجوده اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا
ينتفي ما هو بعينه بل يعني ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما
مع وجوده فلتمثل ذلك مع ازدياد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي
والاثبات فهو حين لا يوجد وانه يستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع
وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن
كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا
وهو معنى الارتفاع في النسخ لان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون الباري تع
عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا
فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين
فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الموقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينفيه
فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه الى الوقت المعين
وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم
ثبوت وجود النسخ فكيف ينافيه   وعلى الاصفهاني الاجماع على ان شريعتنا ناسخة
لما يخالفها والتعميم والوصية للاقربين بالمواريث وذلك كثيرا   ما ذكرنا
كلام اليهود ولنا على الاصفهاني في دليل على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا
ناسخة لما يخالفها من الاحكام ثم نقول صحت شريعتنا على النسخ وقد ثبت بالبرهان
فقد صح النسخ والاجماع ان اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز
اثباته بالاجماع سيما وان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى

الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث
وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير
لا يحصى من ارادها فعليه بالكتب المصنفة فيها   مسئلة المختار جواز النسخ قبل
وقت الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم نقول قبلها لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفي لنا
ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ كذلك لان
الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه واستدل بان ابرهيم امر بالذبح بدليل افعل ما تؤمر
وبالاقدام وترويع الولد ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب بان
ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه وهو المانع عندهم وبانه
لو كان موسعا لقضت العادة بتاخيره رجاء نسخه او موته لعظمته واما دفعهم بمثل
ما تؤمر وانما توهم او امر بمقدمات الذبح فليس بشئ او ذبح وكان يلتحم عقيبه او جعل صفحة
نحاس او حديد فلا يسمع ويكون نسخا قبل التمكن قالوا ان كان مامورا به ذلك الوقت
توارد النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ واجيب لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده
كالموت   هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان نقول حجوا هذه السنة ثم نقول
قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلفوا في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا
انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه
بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف يتقيد بعدم الموت
عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم
تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع و
ان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن
كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما اذا لم يفعل شيئا من الافراد التي تعلق بها
التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابرهيم عليه وعلى نبينا السلام
امر بذبح ولده ونسخ قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله تع افعل ما تؤمر
ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا

وعادة واما الثاني فلانه لو لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه
بانا لا نسلم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا
لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا انتسخ عنه فقد
نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندكم من النسخ فقد جاز ما قالوا ا
وهو المط واما ثانيا فانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع
الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر
مما يؤخر عادة وزيادة بوجه آخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك توهما بان رأى
الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته من اخراجه واخذه المدية وتله للجبين
وهذا ليس بشيء لما مر من تعلقه افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا
الامر كيف وقد نص على انه قال ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ولولا
الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى التسليم هو توريط لابراهيم
في الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر ومثل ذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم انه
لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة حديد
او نحاس تمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح
بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه
فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب
فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت غير مامور به في ذلك الوقت وتوارد النفي و
الاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا نسخ قلنا
نختار انه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد النهي عنه في وقت آخر متعلقا بالوقت
الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت
فالتكليف بعدمه كالموت قبل الوقت في زمانين فلا تناقض لان متعلقهما هو الفعل
في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع   مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل
صوموا ابدا بخلاف الصوم واجب مستمر ابدا لا رد على صم غدا ثم نسخ قبله قالوا تناقض

خلاف العادة والظاهر لم يفعل فعلا مستقرا والاثم تابع ملازمه

فلا يكون نفي الوجوب منه فيختار الثواب انا نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت

قلنا

قلنا متناقض قلنا لا منافاة بين ايجاب فعل وانقطاع التكليف قبله كالموت
الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب
واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا
قبل وحمل ذلك على مجازه لما انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قولهم
غدا على صوم غد وقد علمنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا جاز ذلك مع وقوع التنصيص فما
نبا وذلك مما ظهوره واحتماله ان لا ابتداء ولهما اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه
دائم والنسخ لما ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نسلم
التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف
به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بالابد وعدم بقائه بزمان وان لا يوجد في
ذلك الزمان كما في صم غدا ثم نسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم غدا ثم يموت
قبل غد فلا يوجد في غد تكليف   مسئلة الجمهور جواز النسخ من غير بدل لنا
ان مصلحة المكلف قد تكون في ذلك وايضا فانه قد وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر و
تحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نأت بخير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم
لا في اللفظ سلمنا لكن خص سلمنا ويكون نسخه بغير بدل لغير المصلحة علمت ولو سلم انه
لم يقع فمن اين انه يمتنع   قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون
بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه لو فعل برعاية المصالح فلا اشكال وان قيل
بها فلا استحالة عقلا بان تكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يقع
لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فاوجب الصدقة عند مناجاة
الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنها ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة وكان واجبا ثم نسخ
بلا بدل ومنها النهي عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخ مبيحا بلا بدل قالوا قال
نعم ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا ومثلا الا
في بدل الجواب ان المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ
انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه

في العين مثل ان يقول صوموا ابدا بالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا م

الوجوب م

سبيل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولكن لا يلزم البدل لما ذا اتى
بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ثم ولا نعلمها نحن سلمناه
ولكن هذا دال على عدم الوقوع اما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز الجمهور
جواز النسخ بما اثقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشورا
برمضان والحبس في البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف
وانه فقد يكون علم الاصلح في الانقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة
قالوا يريد ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم العموم
فسيما في المال في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او تسمية الشي بعاقبته مثل لدوا
للموت وابنوا للخراب وان سلم العموم فمخصوص بما ذكرناه كما خصصت بمثل التكاليف
والابتلاء بانفاق قالوا نات بخير منها او مثلها والاشق ليس بخير للمكلف واجيب
بانه خير باعتبار الثواب يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو
اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور بل جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه
ان لم تعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وانه لم يحرم لم يقع
وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعيين الصوم
ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان
هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه الحبس في يوم واحد م
البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا
نقله الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم
في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فيمتنع ان لا يجوز
وانه جايز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في
الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف
ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة واتمام سيوصل
ما لا يسد ضم لانه قد يعلم قالوا ثانيا يريد الله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى

الاثقل

الاصل خلاف ذلك فلا يرد الجواب اولا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر
في الايتين بل هي مطلقة ولو سلم فيما فيما يدل على ارادة ذلك في المال والتخفيف هو
تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشي
باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار
ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمال ولا مجاز ابا
المال فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالانقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف
الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا
ثالثا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه
الخير والمساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل والجواب بانه خير باعتبار
الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال الله تعالى لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة
الاية وقال صلى الله عليه وآله وسلم اجرك بقدر نصيبك وكما يقول الطبيب للمريض
الجوع خير لك مسئلة الجمهور جواز النسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس و
نسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع عن عمر كان مما
انزل الله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول
وعن عائشة كان فيما انزل الله عشر رضعات محرمات والاشبه جواز مس المحدث
المنسوخ لفظا قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم
ولا ينفكان واجيب بان العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم
ابتداء لا دواما فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك العكس قالوا ابقاء التلاوة
يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل ويزول فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا
جهل مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وفائدته كونه معجزا وقرآنا
يتلى النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والكل جايز ثم
خالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فانه يجوز تلاوة الاية حكم من احكامها
وما يدل عليه من الاحكام حكم آخر لها فلا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما

والاخف علمهم بعزو ومثل الجواب انه خير باعتبار الثواب ولعل الثواب فيه الكثر

ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتنافية ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز
اما التلاوة فقط فلما روي عمر انه كان فيما انزل الله الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان خص بالاحصان واما الحكم
فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مفرد واما هما معا فما روت عائشة انه كان
فيما انزل الله عشر رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان
يمس المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه وتلاوته
لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا قالوا اولا
التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك
العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم كذلك لا ينفك العلم والعالمية التلاوة والحكم
الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست
العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له وكذا منع المفهوم فانه عندي لازم ونحن
لسنا ممن نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك
لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت
الحكم ولا يدل على دوامه ولذلك فان الحكم قد يثبت بها مرة واحدة والتلاوة
تتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير
الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلوله فلا يلزم انفكاك
الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا فان التلازم بينهما
ابتداء ودواما وقالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع
في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا فيزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ
في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة
فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وقد ابطلناهما ولو سلم فقولك انه ايقاع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك
لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم

بالرجوع

بالرجوع اليه فتنتفي الجهل وقولك يزول فائدة القرآن قلنا لا نسلم وانما يلزم
لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجزا او فصاحة
لفظه وقرآنا يتلى للثواب   مسئلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار
بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول الخبر لا يتغير فباطل والمتغير كايمان زيد
وكفره مثله خلافا لبعض المعتزلة واستدلالهم بقول انتم مامورون بصوم كذا ثم نسخ
يرفع الخلاف   الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان
يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق
النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه كالايمان بكفر
الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لانه اخبار بما
كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله
مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول الخبر يتغير
كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز
وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في المعلق في المستقبل
دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال
لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا مما يرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب
صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر اخبر عنه والمانع مدلول الخبر وهو وقوع الامر بنسخ
واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول لما انا فاعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين
لكنه تخصيص لا نسخ وان الاخلاف محققا فلا معنى للحجاج   مسئلة يجوز نسخ القرآن
بالقرآن كالعدتين والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ
المتواتر بالاحاد فنفاه الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقابله
المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا منادي رسول الله صلعم الا ان القبلة قد حولت فاستداروا
ولم ينكر عليهم احد قلنا علموا بالقرآن لما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام

مستدامة وناسخه واجب الا ان يكون مما ذكرناه فيعلم بالقرائن كما ذكرناه قالوا اقل
لا احد نسخ نهيه عن كل ذي ناب من السباع فالخبر احد الخبرين الجواب ما تقدم واما بان المعنى
لا احد الان محرم وحلال الاصل ليس بنسخ   القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز
نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين وبما الاعتداد بالحول عبادة بعد اربعة اشهر وعشر وكذا نسخ
الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كنهيه صلى الله عليه وآله عن ادخار
لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد
بالمتواتر بل هو اولى انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه
الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون
وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد
علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ فانه اقوى شبهة الخصم لنا ان المتواتر
قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد فقد
وقع فان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد فان اهل مسجد قبا سمعوا
منادي رسول الله صلعم يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول
الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك
القبيل لان نداء منادي الرسول بحضرته على رؤوس الاشهاد في مثل هذه العظيمة
قرينة صدقه عادة وتحقيق يجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع
بالمظنون قالوا ثانيا نقطع بتتبع الآثار ان الرسول كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام
مطلقا مبتداة كانت او ناسخة لا فرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك
الاحكام وربما كان في الاحكام ما نسخ متواترا الا انهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل
جواز نسخ المتواتر بالاحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من
المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقاومة
المظنون القاطع قالوا ثالثا قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فنسخ بما روي انه صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب

من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احرى الجواب اما بمنع ثبوت حكم
الخبر فانه مختلف فيه والمشهور عند مالك لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الان والتحريم في
المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر
لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية وقد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا   ما لحرم
ومثله ليس نسخا اتفاقا   ويتعين الناسخ بعلم تأخره او بقوله صلعم هذا ناسخ او
ما في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي اذ قد يكون عن
اجتهاد وفي تعيين احد المتواترين نظر ولا يثبت بعديته في المصحف ولا بحداثة الصحابي
ولا بتأخر اسلامه ولا بموافقة الاصل فاذا لم يعلم ذلك فالوجه الوقف لا التخيير
لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق
فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان
هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها
ومنها ان يقول صلعم هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه
نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا
فادخروها وامثالهما ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها
قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد فيه
نعم اذا تعارض متواتران وعين احدهما فقال هذا ناسخ لذاك هل يسمع فيه نظر من حيث
انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد
يقبل اذا كان المآل كما يقبل الشاهدان وان ترتب اليه الرجم دون الرجم وشهادة   اليه م   في الاحصان م
النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب فجاز التجويز عقلا ولا دليل
على احد الطرفين فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فتشعر بقبليته في النزول وانما
لم يدل لان المرتب لا يلزم ترتيبه ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه تأخر
الصحبة فيدل على تأخر ما نقله لانه نقول سائر الصحبة وقد يكون متقدما او بالعكس الا لم
الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تأخر اسلامه

وهو كما قبله ومنها لو انتفى لحكم البراءة الاصلية فيدل على النسخ من حيث انه لو لم يتقدم
ولم يقدم الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تأخر افاد الاخر رفع حكم
الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا
بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل التعيين منهما لانه رجحه رفع حكمهما مع
العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز   مسئلة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقران
وللشافعي قولان لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا التوجه الى بيت المقدس
بالسنة ونسخ بالقران والمباشرة بالليل كذلك ويوم عاشوراء واجيب بجواز نسخه
بالسنة ووافق القران واجيب بان ذلك يمنع تعيين ناسخ ابدا قالوا لتبين للناس
والنسخ رفع لا بيان قلنا المعنى التبليغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم
نفي النسخ قالوا سوى قلنا اذا علم انه مبلغ فلا نفرة   قد اختلف في جواز نسخ
السنة بالقران والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا لو امتنع لغيره واللازم
منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لم يلزم من فرض وقوعه محال واما
انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ولنا ايضا الوقوع فان التوجه الى بيت المقدس عينه م
ثبت بالسنة فانه ليس في الايات ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام ونسخ حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخت بالقران
وهو قوله فالان باشروهن الى حتى يتبين وصوم عاشوراء ثبت بالسنة كما ذكرنا و
نسخ بالقران وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان
النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقران لجواز ان ثبت بالسنة ووافقه القران
فان الحكم الموافق لنص الحديث ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ
ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما
علم بطريقه السابقة وفيه دقيق ربما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا قال الله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثه فلو نسخ
ما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له الجواب

ان المعنى بالبيان في الاية تبليغه اليهم لانه الظاهر ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء
امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من
الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفر الناس
قلنا اذا علم انه صلعم مبلغ لا غير لم يلزم التنفر   مسئلة الجمهور على جواز نسخ
القران بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث
ونسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ
المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا نات بخير منها او مثلها والسنة ليست
كذلك ولانه نات والضمير له واجيب بان المراد الحكم لان القران لا تفاضل فيه
فيكون اصلح للمكلف او مساويا وصح نات لان الجميع من عنده قالوا ما يكون لي
ان ابدله قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم فالسنة   هذا عكس ما تقدم وهو نسخ
القران بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا
ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه استدل بانه وقع فان قوله لا وصية
لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقران وايضا رجم المحصن ثبت
بفعله صلعم وهو نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران الجواب انه غير صحيح والا لزم
نسخ المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف الفرض
وهو نسخ القران بالخبر المتواتر لانه من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال
نسخ منها تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما نسخ به القران يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك
كذلك ثانيهما انه قال نات والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وانما هو القران الجواب
قولك دل الاية على ان ما نسخ به القران خيرا منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم
الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا
من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا
لما ثبت بالقران قولك نات والضمير لله قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة
لان القران والسنة جميعا من عنده قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي

بوحي قالوا ثانيا قال نعم قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي الآية نفي جواز التبديل
عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المط الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل
لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد
سبق ان السنة بالوحي فلا يكون تبديلا من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل
مسئلة الجمهور ان الاجماع لا ينسخ لنا لو نسخ بنص قاطع او باجماع قاطع كان الاول خطأ
وهو باطل ولو نسخ بغيرهما فابعد للعلم بتقديم القاطع قالوا اجمعت الامة على قولين فاجماع
على انها اجتهادية فلو اتفق احدهما على احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه
قد تقدمت   قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على
عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول
فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطاء لانه خلاف القاطع وهو محال واما الثاني
فلانه ابعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطاء ذلك الاجماع
كما في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا اختلف الامة
على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم
على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز وهو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى
النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع
الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني   الجمهور ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص
فالنص الناسخ وان كان عن غير نص الاول قطعي فالاجماع خطاء اوظني فقد زال شرط العمل
به وهو رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقال الله تعالى
فان كان له اخوة والاخوان ليسا باخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا انما يكون
نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين ليسا باخوة قطعا فيجب تاويل النص
الا فان الاجماع خطاء   الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به اما اذا كان عند
الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص اولا وعلى التقديرين فلا ينسخ به اما اذا
كان عن نص فلان النص حينئذ هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي

اوظني

اوظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم
الاجماع على الخطاء وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل
به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به
حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام باخوين و
وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة فقال
حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب
لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الآية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا
وعلى ان الاخوين ليسا باخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله
على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت
المفهوم وان ثبت فظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق على الاثنين وان ثبت انه ليس
حقيقة فيه فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص وقد حدث قطعا لئلا يكون
النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وانه باطل
مسئلة ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان
كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه
لانه ثبت مقيدا كان المصيب واحدا اولا واما الثاني فلان ما بعده قطعيا او ظنيا
تبين زوال شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته واما بعده
انه كان منسوخا قالوا صح التخصيص فيصح النسخ قلنا منقوض بالاجماع والعقل وخبر
الواحد   قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله
ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا
ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا
لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال
شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح
او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب

او قلنا المصيب واحد وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرتفع
ولا حكم في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلذا رفع على التقديرين حكمه فلا نسخ
واما انه لا يكون منسوخا فلان ناسخه لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا وايا ما
كان فقد زال بزوال شرط العمل به لانه يثبت مقيدا والتقرير بما مر انه الثاني
هو المقطوع نسخ بالمقطوع وجوزه صلعم وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس
عليه واما بعده فلا نسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر انه كان منسوخا
بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما
تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر
له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان بكلها يخصص بها
ولا ينسخ   المختار يجوز نسخ اصل الفحوى دونه وامتناع نسخ الفحوى دون
اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا ان جواز التافيف بعد تحريمه لا يستلزم
جواز الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معلوما منه المجوز
دلالتان فجاز رفع كل منهما قلنا اذا لم يكن استلزام المانع الفحوى تابع فيرتفع
بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية   الفحوى منهم
الموافقة والاصل بلا المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما
دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى
وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب والا
لم يعلم منه من غير عكس للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التافيف مع اباحة
الضرب فيرتفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز منهما قالوا انهما
اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الاخرى
ضرورة الجواب لا نسلم دلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون الاخر وانما
يصح ذلك اذا لم يكن احد الامرين مستلزما للاخر القائلون بالامتناع فيهما
قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع

[illegible]

للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع لارتفاع متبوعه
والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس
حكمهما تابعا للحكم فان فهمنا التحريم الضرب يحصل من فهمنا لتحريم التافيف لا لان الضرب
انما كان حراما لان التافيف حرام اذ لو لا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذي
يرتفع هو حكم تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع و
المرتفع ليس بمتبوع   مسئلة المختار ان نسخ حكم الاصل القياسي لا يبقى معه
حكم الفرع لما خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى
قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيبطل الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة قالوا
حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة قلنا حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته
اذا انسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا
لا يبقى فهو تسمية نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن
كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتيب الحكم عليها في الاصل والفرع انما
يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا
اولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة
ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثانية باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه
الذي صرتم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نسلم انه لم يحدث شيء
الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم
لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من
انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع
الادنى ارتفاع الاعلى قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا من غير علة
جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس
بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته ذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع
وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلية   ببطلان حكم الاصل لا انا قسنا الفرع

في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة مسئلة المختار ان الناسخ قبل تبليغه
صلعم لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لادى وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول اثم وايضا
فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبرئيل وهو اتفاق قالوا الحكم
فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف اذا بلغ الناسخ
من جبرئيل عم الى الرسول صلى الله عليه وآله وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين
ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال انه يثبت والمختار
انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه ممتنع بيانه
ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد
نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته
لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل بالثاني قبل اعلامه به ولنا ايضا لو ثبت حكمه قبل
تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرئيل عم واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما
سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده مقتضي لحكمه وعدم علم المكلف به لا
يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر
علم المكلف به كما اذا بلغ الى المكلف فانه حكم ثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب ان العلم ليس
بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا لكان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة مسلف
فلا يثبت لا لعدم علم بل لعدم تمكنه منه وهو شرط للتكليف مسئلة العبادات المستقلة
ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزء مشروط او زيادة شرط او
زيادة برفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة ليس نسخا والحنفية نسخ وقيل الثالث
نسخ عبد الجبار ان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين
على القذف وكتخيير في ثالث بعد اثنين فنسخ وقال الغزالي ان اتحدت كركعة في الفجر فنسخ
بخلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ
لانه حقيقته وما خالفه فليس بنسخ فلو قال في السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة
فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيد ركعة في الصبح فنسخ لظهور الزنا

ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك قال قيل يبقى حكم الاصل قلنا هذا لو لم يبق حكمه
ولو خير في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتحريم بعد الوجوب ولو قال واستشهدوا
شهيدين ثم يثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس نسخا اذ لا دفع لشيء ولو ثبت مفهوم
فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو
فليس بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا لو كانت مجزية ثم صارت غير
مجزية قلنا معناه مجزية امتثال الامر بفعلها ولم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط
آخر وذلك مستند الى حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلوة لم يكن محرما زيادة
عبادة على ما قد شرع من العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثانية امستقلة
او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع
ايجاب صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب
المحافظة عليها الثابت بقوله تعم حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه
حكم شرعي وهو النسخ وجوابه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانها يبطل
كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه
احدها ان يكون مع الاولى جزئين لعبادة ويشترط الزيادة في الاولى بلا فعل اذا
اوردت ولم نضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان يجعل الزيادة شرطا
للاولى ولا يكونان جزئين لعبادة كالطهارة في الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم
المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه
الصور هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا
وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ
دون الاولين وهما الجزء المشروط والشرط وقال القاضي عبد الجبار ان غيرت الاصل
تغيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على
ركعتي الفجر نسخ لانهما لا يجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل
الحد بالجلد وحده ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون

بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخيره فيهما وفي امر ثالث بقوله
اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم
وقد كان محرما فهو كالعدم في اسقاط الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل
زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مسالة زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين
اثر اصلا كان الثلث واجبة بخلاف الزيادة العشرين على حد القذف اذ لو عدم كان
للباقي اثر اذ يسقط الباقي به ولا يجب العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل
شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك واذا ثبت ثبت واذا انتفى
انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت
المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو رفع للمفهوم ان ثبت ومنها
اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة
عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت
تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما بدليل فان قيل يجب التغريب كان منفيا بالاصل فرفعه
رفع لحكم الاصل وسلم لا يكون نسخا قلنا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل
بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف
فهو نسخ لانه رفع الوجوب معينا ووجوب احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبتا بدليل
شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه
ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير
بالمفهوم قوله واستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان
منع الحكم بشاهد ويمين لانه غيرهما قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن و
لرجل وامراتين اذا تعذر وان سلم فهو مفهوم ان غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم
بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه بمفهوم ولا منطوق ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو
فليس بنسخ على الاصح انه لا رفع مباح الاصل قالوا انه نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة
ولم يبق الا مجزئة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب بان الاجزاء بدونه معناه على

الامتثال

الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه
على شرط اخر فان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد
في الصلوة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس
بنسخ لانه رفع الحكم الاصل   مسئلة اذا انتقص جزء العبادة او شرطها فنسخ للجزء
والشرط لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عبد الجبار ان كان جزءا لا شرطا لنا لو كان نسخا
لوجوبها لافتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير
الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بعد ما قلنا الفرض لم يتجدد وجوب
ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها فهو ان ينقص جزء او شرط مثل
ان يسقط من الظهر ركعتان او سقط اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط
اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد
الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء
وللاربع في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا
ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب المفروض
انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة
باقية على الجواز الاصلي وانما ازال وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الحكم شرعي فلم يكن نسخا
مسئلة المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي
فرع التحسين والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا احكام كغيرها
قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمها ويسقط التكليف
بهما وبغيرهما   اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع
النهي عن معرفة الاعلى بجواز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلف في
جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف
المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما لنا
انها احكام يجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف المتقدمة فانما

يكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا التكليف فيلزم خلاف المفروض
الجواب بلا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فالمفروض رفع التكليف
بها لانقطاع بعد العقل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرها فلا يبقى التكليف
القياس المقيد بالمساواة وفي الاصطلاح مساواة الفرع الاصل في علة
حكمه ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لا صحيح وان تبين الغلط والرجوع بخلاف
المخطئة وان اريد الفاسد معه قيل تشبيه   القياس المقيد من المساوي
يقال قست النعل بالنعل اي قدرته فساواه وقست الثوب بالذراع اي
قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وفي الاصطلاح مساواة فرع
الاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل
ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر يقاس هذا به وكان هذا فرعا و
ذلك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما
امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم و
تسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت
عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم
في الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ثبوت الربا في الذرة فيدل عليه بثبوته
للبر فما هو علة لربويته من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة ومثل
هو الحكم المثبت بالقياس ونتيجته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة
في نفس الامر ويختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس
الامر ولاحق له لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم
بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس
الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع
عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل انما كان فاسدا وتبين فساده
فاذن لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو مساواة

فرع

فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس
الفاسد معه في الحد لم نشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد قلنا
بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون
وقد يكون الشبه يرى ذلك وقد لا يراه   وأورد قياس الدلالة فانه لا بد
فيه علة واجيب اما بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس
العكس مثل لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر وعكسه الصلوة
لما لم يجب فيه بالنذر لم يجب بغير نذر واجيب بالاول وبان المقصود مساواة
الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم بالنذر بمعنى لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة
لبيان الالغاء او قياس الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر   قد اورد على عكس
الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه
العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره بالقتل يجب عليه القصاص
كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر في المسروق عين يجب
ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة
للضمان في صورة المغصوب الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا يعني بلفظ القياس
اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراد غيرنا
باصطلاح اخر فلا مشاحة وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم
يصرح بها فان المساواة في الاثم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو
العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصده حفظ المال بهما وهو العلة
ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الصريحة والمصرح بها فيتناوله الحد الثاني
انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل في الفرع لنقيض علته
مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة
فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر
والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه
بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه

مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف لغيره في ان الصوم
شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه
غير مؤثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيبقى علة الاعتكاف بالنذر
غيره كما في الاصل عدم غيرهما وكونه بالنية لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر
بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم من الصلوة لم يذكر فالقياس عليها بل لبيان
الغاء الفارق او الالغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا يضر عدمها
ثانيها انه قياس على الصلوة بالنذر انها لا تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها
فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر
فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساوات
لا ازم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازم والقياس لبيان الملازمة والمساواة لها
على التقدير وحاصله على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر ولا شك
انه على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم
تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساوات الصيام
للصلوة في تساوي حكمه حالتي النذر وعدمه مثال الحنفية الوتر يؤدي على الراحلة
فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال الحنفي في النكاح بلا ولي
ثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض
وعكسه وهذا ان المثالان اذا تاملتهما ارشدك الى ان الجواب بغير الثالث
فان السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصود على مثال واحد قاصر وقولهم بذل
الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود
العبارة مردودة بالنص والاجماع وبان بذل القياس ابو هاشم حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه
لاحتياج بجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان حمل ثمرته واثبات الحكم
فيهما حاصل به وبجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور
واصعبها ان الحدود القياس الذهني وثبوت حكم الذهني والخارجي ليس في عالم الشهود

فقد ذكر للقياس حدود من تعقيد منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو
مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع فان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا
فيحتاج الى الاجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق
الى المقيد ونحو ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس فانه
الدليل المنصوص من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا ومنها قولهم
الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها العلم عن النظر
او اجماع وايضا العلم ثمرة القياس لا هو ولا صدق عليه وقد تصدق جمع المعلم
الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول
بالبذل القايس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم
وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بالحمل بلا جامع فانه يصدق عليه
الحد وليس بقياس اذ لا تحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد يخرج
ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال
هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات
حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم ليتناول جميع ما يجري فيه القياس
موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات
حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي مثل قتل عمد عدوان فيجب
القصاص كما في المحدود وفي الحكم العدمي نحو قتل لم تكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص
كالعصا الصغيرة وقوله بامر جامع بينهما ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوان
والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كما يقال في الخطا ليس بعمد ولا عدوان فلا
يوجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها
ان الحمل قد جعل جنسا له وانه غير صادق عليه لان ثمرة القياس تحصيل ثانيها انه يشعر
بان اثبات الحكم فيهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها
ان قوله بجامع كاف في التمييز فلا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه يشبع

الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذ المراد به الاثبات الحكم لها
لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثاني
بالقياس لان الاثبات في كل واحد منهما والثالث بانه يعتبر الطرق فان زعم ان
الاوجز اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه عسر التبيين المقصود وههنا قد يحصل
الافهام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم اعم وانا ذكر حكم الفرع الى الحكم سواء
او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلانه نص المص فاشار الى التعريف وجوابه
فان حكم الفرع حكم القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب
ان ثبوت حكم الفرع الخارجي الخارجي فرع للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة
الفرع وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الخارجي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا
يتوقف على تعقل حقيقة القياس فلا دور واركان الاصل والفرع وحكم الاصل
والوصف الجامع الاصل الاكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع ما يشبه
على غيره في بعض الجميع ولذلك كان الجامع فرعا للاصل اصلا للفرع اركان الشيء
اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة طويته فاركان القياس
اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فمتاخر
عنه فلا يكون ركنا اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل
دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو
لانه المشبه به او الخمر لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فهو على الاول
انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال ودليله القياس
وتحقيقه ان الاصل ما يبنى عليه الشيء فلا بعد في الكل لان الحكم في الفرع مبني على الحكم
في الاصل وعلى ما جزءه ومحله والكل ما يبنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا
بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل الحكم في الفرع والحكم فرع
لانه ان يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما الفرع فالحكم هو المبني والمحل المسمى به مجاز
واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على

هذا الاصطلاح نسمي ومن شروط حكم الاصل ان يكون شرعيا ان للقياس
شروطا كثيرة منها ما يتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون الحكم
شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساوات
في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيجب الحد كما يوجب الاسكار او كما
يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وههنا بني على ان القياس لا يجري في
اللغة ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنده وفايدته تظهر فيما اذا
قاس النفي فاذا لم يكن المقتضي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يبقى
على النفي الطارئ وهو حكم شرعي لان الاصل التسوية بدون القياس وبالاجماع وقد
تذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما
ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا وان لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع
ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما تعدى باعتبار الشارع
الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه
لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت
وان يكون غير فرع خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت فذكر الوسط
ضايع كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم تقيس التفاح على البر
وان لم تتحد فسد لان الاولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله
في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق ثم قيس القرن على
فوات الاستمتاع ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس
بل بالاجماع او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان تتحد في القياسين او لا
تتحد فان اتحدت العلة في القياسين فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في آخر
ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الآخر مثاله ان يقول الشافعي
في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا في التفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول
لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكن ان يقول في السفرجل مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح

فكان ذكر النقاح عدم القايدة ولا تجد العلة في القياسين بانه قد صرح باعتبار

العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل وانما البحث بانه في الفرع فالمذكور اولا

وان ثبت في الفرع فانها غير معتبرة فلا تساوي بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية

مثاله قول السائل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع

الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه يفوت الاستمتاع كالجب فيفوت

الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثاني

في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره ومثاله اخر جامع للصورتين

ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة

فلا تعدية لو الاجب انه ثبت في الفرع ما ثبت في الفرع بلحن الجواب الفرق بما ذكرنا

فان كان فرعا يخالف السائل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به

فيصح كفريضة الحج فهو فاسد لانه يتضمن اعترافه بالخطاء في الاصل بعلة وفي الفرع

ما ذكرنا كان فرعا يوافق السائل ويخالف المعترض واما اذا كان فرعا يخالف

السائل ويوافق المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية الحج عاما بنية نفسه فيصح كفريضة

الحج وهو لا يقول بصحته وتصريح الحج بنية النفل بل الخصم هو القائل به وهذا قياس فاسد

لانه اعترف ضمنا ببطلانه في الاصل وهو اثبات الصحة في تصريح الحج والاعتراف ببطلان

احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي قال ما هو معترف

ببطلانه ولا يتمكن من دعوى مسائل الخلاف بقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي كتمت فيه

الشبهة فلا يوجب القصاص كالقتل فانه فرع يخالف السائل وهو يحكي لمذهب المعترض

وفرع من فروعه فلا يمكن السائل من تقريره لانه معترف ببطلانه فلا يقبل ذلك منه

الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود ولكان مناقضا في مذهبه لعلمه بالعلة في موضع دون

موضع فالجواب ان الالزام ممتنع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك

ولا يجب كونها اياها بان يقول يلزم منه خطاي في الاصل او في الفرع ولا يلزم من الخطا

في الفرع متعينا وهو مطلوبكم وربما اعترف بخطائي في الاصل ولا اثر في ذلك

لزوم

قوله والام يحدد ... اى ان الكريمة السلطة ... اصل المدعى وتحمل فيما يتماسه الاعداد ... يحدد لهم العقل عن حصول الساير ... الملفوظات والعلم اذ الم ... الاسرار التي لا تقسم التقريرية ... واحده ... لعدم التماس الاعداد ... والكلام ...

وفيها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد في الفرع

الركعات ومقادير الحدود والكفارات ونحوها لانظير له كان له معنى ظاهر

المساواة فيه ظاهر كالقسامة شرط القياس وجود علة الحكم في غير محله فاذا

علم انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية

اي جعل عادلا ومجاوزا غيره فلم يستو على منهاج القياس فلا يقاس عليه غيره ما لا

يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة

قال صلى الله عليه واله وسلم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره

وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق

لانه علم ضرورة ان الفايدة مقررة شرعا لم يخرج منها الاصحاب الفرد كالمستثنى منها

وثبوت حكم العلاقة وما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد

الركعات وساير مقادير الحدود وخصوصيتها ساير الكفارات ونحوها

والثالث ما تضمن قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر فان علته المشقة وهو معنى

مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر

وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحلف مدعي القتل مع اللوث خمسين

قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء والا فلا يتعدى الى اعداد القتل ولا غيره كشهداء الزنا

ولا الى الاسرار التي لا يتهم والادع التنوي الحلف على نظير واحد ويقع في المصلحات

ولا نظير له ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات الخصم

الاصل مع منعه علة الاصل او منعه وجودها في الاصل فالاول مركب الاصل مثل

عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة

فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل بما ينفك عن عدم العلة في الفرع

او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق ولا يصح قبل النكاح

كما قال زينب التي انكحها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الاصل

فان صح بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فما سبق عن عدم العلة في الاصل او

اومنع الاصل فلو سلم انها العلة فانها موجودة او اثبت انها موجودة انتهض
الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا ومن شروط حكم الاصل الا يكون فيه
قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل بموافقة الخصم فيه
مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك اما بمنعه لعلتها
او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنتهى
ويسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه
والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما اي الاول
اتفقا على الحكم وهو الاصل باصطلاحه دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي
مركب الاصل والثاني اتفاقهما فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب
الوصف تميزا عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول
الشافعي في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل
الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل
جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم
فمستحقه السيد وان يصير حرا باداءها فمستحقه الورثة وجهالة المستحق توجب
في الصورتين فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد في الحكم لعدم مشاركته في العلة وان
بطلت منع حكم الاصل وقال يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في
الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل
كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف
ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال
زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي بالعلة وهي كونه تعليقا مفقودة في
الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق
التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع لانه تنجيز فلو كان
تعليقا للملك به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع الاصل كما

لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم
القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين
على شيء فيدعي انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن ابطاله بمنع الاصل بمجرد
ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دعوى الدليل على ان علته هي العلة عند الخصم
لو قال على غير ذلك ولم يعينه سمع منه وان طرق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه
فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل
بدليل من حس او عقل او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل لانه مكره بمقتضى الوجوب
وبنو تيره او وقد يعتقب بالدليل فلزمه القول بموجبه كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه
لا يسمع المخالفة والمناظر لو لم المناظر اذ غرضه اظهارها يحصله الظن لو تعصب صاحبه
عليه فيعد تاركا ما ظنه مستنا فرعيا وكذلك لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت
العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل منه يسلك المنع ما ذكرناه كله اذا
لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وعليه فيه باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه
فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل جاز اثبات حكم الاصل
بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او خالة فكذلك يقبل
في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا
وذلك لئلا ينتشر الجدال مثاله ان يقول في السباعيين اذا كانت السلعة هالكة
سباعيان تحالفا كما لو اختلف البيعان وترادا كما لو كانت قائمة لقوله صلعم اذا اختلف
المتبايعان فليتحالفا وليترادا فثبت الحكم بالنص وعلة التحالف بالايماء لان الوجه
فيقبل ولم يقبل في المناظرة مقدمة يقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان
جمع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع ايما فالمستدل يحصل الاستدلال من مطلوب
الى اخرى وانتشار الكلام يوجب تخلل البحث ويمنع حصول المقصود من المناظرة و
هذا لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع ودعا من بان
مثل الاول فيستدعي ما يستدعيه بعلاقة المقدمات الاخر وبالجملة فيه اشتراط

ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن الشاهد فيه   ومنها ان لا يكون دليل حكم
الاصل شاملا لحكم الفرع   من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم
الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس
ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا
على البر فيمنع في البر فيقول قال صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء
فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر فاستغنى بما ذكر ان دليل العلة اذا كان
نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق
من الحي ويقال لم قلت ان السارق من الحي يقطع لانه سارق فيقول لقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فيدل على انه المقتضي
للقطع كما سيأتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم ولا يحتاج الى الاستدلال لكونه عاما و
سيأتيك لذلك زيادة بيان   ومن شروط علة الاصل ان تكون بمعنى الباعث
اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد امارة وهي
مستنبطة من حكم الاصل كان دورا   ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة
الاصل ويعني بها ما علل به الحكم في الاصل فمنها ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة و
معناه ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة
او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة
الا تعريف الحكم وانما تعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصا او مجمعا عليها والا عرف
الحكم بالنص او الاجماع لا بها فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار يصرح بحرمة
الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة ويبقى ان تعرف بها وهي مستنبطة وهو يلزم الدور لان
المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور   ومنها
ان تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها او لعدم انضباطها ولو امكن
اعتبارها جاز على الاصح   ومن شروط العلة ان تكون وصفا ظاهرا منضبطا
في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالمشقة فانها

لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن
تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر
ولو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة في نفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها و
معرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها المقصودة للشارع
واعتبار المظنة لاجلها والمانع هو خفاؤها او عدم انضباطها فاذا زال المانع من اعتبارها
جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز ولا نوع من الشارع ولم يعهد منه غير المظان
وقد اعتبر كالملك المترتب في الشرع وصاحب الصغرى الشامل في الخبر الجواب الحق
لا تعقل حكم كذلك عما يقصده الشارع في احكامها والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها
كالمشقة   ومنها ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي قلنا لو كان عدما لكان منافيا
او مظنة مناسب وتقرير الثانية ان العدم المطلق باطل والمخصص بامر ان كان
وجوده منشأ مصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة
وان كان وجوده منافيا لوجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لانه ان كان
ظاهرا تعين بنفسه وان كان خفيا فالخفي نقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة
الخفي وان لم يكن وجوده كعدمه وايضا لم يسمع احد يقول العلة كذا وعدم كذا او
بان لا علة عدم نقيضه ووجود فيه مصادرة وقد تقدم مثله   يجوز تعليل
الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف
لعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه
وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه احتجا
منع لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل
بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد ان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما
الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان
اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر ايضا
هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه وحكم باستواء
بجل لم

بينهما الى الكل واما العدم المخصص بلوفلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ
لمصلحة او لمفسدة او لا يكون فان كان منشأ المصلحة فباطل لان اعتبار تفويت
تلك المصلحة لا يصلح مقصودا وان كان منشأ المفسدة فهو مانع وعدم المانع ليس
علة بل لا بد من مقتض يسأل اعطاه لعمله ولفقير ويساوي للعلم والتجارة ولو علل
بها بعدم المانع لعدم جوازه ومعنى هذا ان كان وجوده منشأ المصلحة او لمفسدة
حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة واما ان يكون
وجوده منافيا للمناسب اولا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب
فلا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب لتحصيل الحكم به ويكون هو نقيض
المناسب ويكون حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا او يحصل عدم
نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب
ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة نفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا
فنقيضه وهو ما عدم مظنة ايضا خفي لان النقيضين يستويان في الجلاء والخفاء
ولذلك انا نعلم كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك عدم نقيضه
خفي والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده
كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما
به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد وضحناه على هذا
خلف ولنوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك
اما لان في نفس الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة
فهاتيه ان الاسلام مانع من المقتضي للقتل والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل
الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل بنفسه لانه كاف وان كان خفيا فلا الاسلام
كذلك فعدمه كذلك اذ لا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام
في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال
مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام فلا

وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحكم المختار انه ينافي مناسبا
قوله فيكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم
لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة
وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فنختار انه لا
ينافيه قوله فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه
فلا يستلزمه وان شئت فاعتبره ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول
العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد يقال
قد سمع مثله لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة وعلة تصرف الولي
في مال المولى عليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية
وعكسه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلية وجودية فلا يتصف
بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه على المعدوم فهي وجودية
والا عدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه بالنقض
بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة بجواز كونه ثبوتا او منفيا
ويزاد هنا انه يقتضي ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا
قالوا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف وان لا يكون العدم جزءا
منها قالوا انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجزؤه عدم
قلنا شرط لا جزء   للخصم حجتان قالوا اولا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال
مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون
المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهو علة جزؤها
عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فيبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران
علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود
والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء
ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز   وان لا يكون المعرف به

المحل ولا اجزائه لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة والقاصرة بنص او اجماع صحيحة
بالاتفاق والاكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الربوا في النقدين بجوهرية الثمن خلافا لابي حنيفة
لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل
لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم ينعكس للدور والثانية اتفاق واجيب بانه
دور معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل بغيرها ولا فرع ورد
بجريانه في القاصرة بنص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث
المناسب فيكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف آخر متعد لم يتعد الا بدليل على
استقلاله العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة
لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون هي المحل او جزء المحل حقيقيا او مخصوصا
تعديتها واما الجزء المحمول الاعم فلا نسميه المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة
ان جوزت فقد يكون المحل او جزءه اذ لا مانع يمنع التعليل في القاصرة مع جواز التعليل
بها وعدمه اما كانت ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان تعرف بمسالك
العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها كتعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهرية الثمن
او بكونهما ذهبا او فضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف
لازم وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لان المفروض فيه الظن
معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد التعدي الصحة
فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لم يجز ذلك واستدل بانه لو كان
العلية موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم
منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب
منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا انما يلزم لو كان دور معية لا دور تقدم وان جاز ان
العلة لا تكون الا متعدية لان كونها متعدية شيئا ولا لم يكون علة والمتعدية لا يكون
الا علة لانها تكون ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب الصواب التعدية شرط
العلية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشروطها بمعنى وجود الحكم في غيره فذلك

غلط

غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة
لان ابتناء ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدة صحة
في اثبات الحكم بها وهو منتف ولا فائدة في الاصل ولا في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت
بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا
ثبتت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا وثانيا
بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا
قال الجوهر الثمن ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية
الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا
فائدتان اخريان احديهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب
الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قدر وصف آخر متعد
وقد علمت قاصرة جاز ان يكون كل منهما علة فلا تعدية وان يكون كل مستقلا فيحصل
التعدية واذا جاز الامران فلا تعدى الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا او قد يدفع
هذا بان الاستدلال يترجح بالتعدية فلا توقف وفي النقض وهو وجود المدعى
علة مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها
يجوز في المستنبطة وان لم يكن بمانع ولا عدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع
او عدم شرط لانها لا تثبت عليتها الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن كذلك
كان لعدم المقتضي وان كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام
وخاص ويجب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص والاصح جمع بين الدليلين و
لبطلت القاطعة كعلل القصاص والجلد وغيرهما قد عدّ من شروط العلة ان
يكون مطردا اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف
الذي يدعي انه علة في محل مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض
اي كونه غير قادح في العلية بمعنى بطلان العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها
لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة بمانع او عدم شرط رابعها في المستنبطة

ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت لزم الحكم واجيب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم
الحكم فانه مشروطه قالوا تعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الالغا
لا ينافي كالشهادة قالوا تعبدكالعلة واجيب بان العلية بالذات وهذه الوضع
هذه حجج القائلين بعدم جواز النقض فقال ابو الحسين انما يقدح مع وجود
مانع او عدم شرط فيكون نقضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة
لان المسكر هو المانع مع ذلك فلا يكون الاول تمام العلة فيقدح عليها انا كر
اذا علم ان الركوب لا يثبت في الحديد لكونه موزونا فينقض الرصاص فقيل المانع
او الشرط المفقود فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه
اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد
منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس في الابيض الباعث في
شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على
الحكم جاز النقض فان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا انا
لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلية
لزوم المعلول للعلة الجواب منع كونه من لوازم العلة لانه اذا كونها باعثة
لا لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزم اللزوم اذا
توجد مانع ولم يعدم شرط وذلك عند تحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض
دليل العلية وهو المطا الجواب لا ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك
الصورة المخصوصة قد اشغل معارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة
اذا عورضت شهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا
فالعلة شاهدة بالحاكم والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة
العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفيد العلة العقلية
فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية
ان العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات

المنصوصة خاصة بها يجري في المستنبطة ولو بلا مانع وعدم شرط دون المنصوصة والمختار
هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلة لا
يثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط
فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم
يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية النقض والا
يثبت الحكم ولا في غيره والا لا تعارض انما يكون بظاهر ويجب تخصيصه بغير صورة النقض
لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على
عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص
العام مثاله ان نجس الخارج النجس ناقض للوضوء ثم ثبت ان الفصد لا ينقض
على غير الفصد وان لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية فيه وان كان
لا نعلم بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية بما ذكرنا ان عدم
الحكم بدونها العدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم
شرط لكن في المستنبطة يجب ان يعلم بعينه والا لم يظن العلية وفي المنصوصة
ويكفي في ظن العلية تقديره وفي الصورتين لا يبطل العلية بالتخلف لانا لو بطلت العلية
بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا تخصيصا
لعموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ملغى قطعا فلا يظهر الفرق بينه وبين سائر
المخصصات فلو لم يجز لم يجز شيء منها ايضا اذ الجمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ نعمل به
في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ نعمل به في محل وهو صورة النقض وجب المصير
اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة وهو القتل العمد العدوان
للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهي السرقة للتخلف
في المحصن من مال الابن والغريم الحجر ذلك واللازم باطن بيان الملازمة ان المفروض
منافات التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة
يلزم فيه مانع او انتفاء شرط ضيق ان نقيضه من الاولى قلنا العين ذلك من الباب
ويجب

لا ينفك لاحتمال الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فعقلا اسلم
معلولها ولا يضر الانفكاك   المجوزون في المنصوصة لو صحت المستنبطة مع النقض
لكانت بتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية
والصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق
المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير فظن انه يعطي فان لم
يعط اخر توقف الظن فان تبين مانع عاد والا زال قالوا دليلها اقتران فقد تساقطا
وقد تقدم   هاتان حجتان لاهل المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان
لتحقق المانع فاللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء
كما مر واما انتفاء اللازم فبان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح العلية
فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما تصور مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع
على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم
بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته
امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك كل الاخر بصفة التقدم فلا
وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الاخر اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم
بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انا بادي
الرأي والنظر الى المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى يتحقق
التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا يناسب ان يصلح لذلك حكمنا على
ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذن استمرار الظن بصحتها
يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره
فيزول الدور مثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا ظن انه انما اعطاه
لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين
مانع كفسقه والا زال الظن كونه لفقره واعلم ان هنا مشكلا اذا كان العلم بالتخلف

مقارنا لا متأخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها
مقتضاها في العفو لا عطاء كذلك وجد الباعث اولا وجود المانع المتوقف
العلية هذا هو الفرق لكونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا
ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها
بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم
ان الانتفاء لمانع المعارض لا يبطل الشهادة   المجوزون في المستنبطة المنصوصة
دليلها نص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا منع وان كان ظاهرا وجب تأويله
هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون
المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض بحيث لا
يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران
مع عدم المانع فلا تخلف عند الجواب ان كان النص العام قطعيا فلم انه لا يقبل
التخصيص كغيره من المخصصات والمخصص تخصيص العلة فليس محل النزاع وان
كان ظاهرا وجب تأويله وتحقق مانع كما ذكرنا   الخامس المستنبطة علة
بدليل ظاهر وتخلف الحكم مشكك فالمحقق ان الشك في احد المتقابلين يوجب
الشك في الاخر قالوا لو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم في محل لانعكس
وكان دورا وتحكما واجيب بانه دور معية والحق ان استمرار الظن بكونها
امارة لا يتوقف على المانع او ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها امارة
هاتان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة
وان لم يكن مانع ولا فوات الشرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب
ظن العلية وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك
فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل
ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع بدل ومع عدمه
لا بدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب جدلي والمحقق ان الشك في

المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلف شكاً في عدم العلية كان
شكاً في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذن قولك العلية
مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليلك كلام متناقض لا يلتفت اليه
فان قلت فقد كثر في السنة الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع
بالشك واعتاذ لك حكمهما عند تعارضهما وذلك غير مقصود لامتناع اجتماعهما
في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قرر قلت معناه ان الحكم الاول
الاقوى لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه الراقم لانه لا يزول فان قيل فيتعلق
الخصم بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في تنقيح العلية واعلم ان ههنا زيادة
تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن
والشك انما نشأ من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والآخر الشك فاذا
انفرد احدهما يقوم عند الاجتماع ما اقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانياً لو توقف كونها
امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة
التخلف لا بعكس يتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور او لم ينعكس
وينعكس لزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله او تحكما ليس عطفا على قوله وكان دورا
اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل لعدمه او كان تحكما عطف على عكس علة لا ينعكس غير منعكس
وقد اجيب بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وليس بحق هنا لانا لا نعلم عليتها الا
الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور ما تقدم قطعا
اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف
في بادي الرأي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه
ظن العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في
جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا قدح عليه فان علم تحقق استمر
الظن والا زال فاستمرار الظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور كونها
امارة وهو ابتداء الظن فلا دور   وفي العكس وهو وجود الحكم المقصود

مع تخلف الحكم الحقيقي لا يبطل كتعلق الحكم في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي
ثم بين المناسبة بالمشقة فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لتضمنه
المشقة ولم يرد النقض عليه قالوا الحكمة هي المعتبر قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة
المساوية في محل النقض مظنون ولعله لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا
فلا تعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطل
الا ان يثبت حكم اخر اليق بها كما لو علل القطع بحكمة الزجر فيعترض بالقتل العمد العدوان
فان الحكمة ازيد لو قطع مع انه لم يثبت حكم اليق بها يحصل به وزيادة وهو القتل
قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم تكن حكمة بل مظنة حكمة ان يكون حكمها مطردة
اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى
كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والحكمة بغيره لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي
في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له لم قلت
ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف
وهو يقع للترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب
قرب النار نظيره القيظ في القطر الحار لنا ان العلة هنا السفر ولم يرد النقض
عليه فوجب العمل به بيان انا العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكن لعسر
ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الرخص
والا لسقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بنوع صنف
ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة
قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة
ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها لان المقصود اذا لم
يعتبر فالوسيلة احرى الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في الشاق مختلف ولا بد في ورود
النقض من وجود الحكمة في محل النقض مساوية لما اراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف
لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض

ومع المعارض ينقص قدر الحكم او يبطل ولذلك يعتبره الشارع ووجود العلة
في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف
الظني معارضا لها لان الظن لا يعارض القطع فان قلت يعرض الكلام في صورة يعلم
وجود قدر الحكمة او اكثر منه ان يبطل العلة لان القاطع اذا عارض القاطع
تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق تبعيده لا يبطل ولا الكلي لا في كل الصورة بل اذا لم
يحكم انه الذي يحصل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع
اليد باليد للزجر فيقول المعترض ولو قطع في القتل العمد العدوان يحصل الحكمة
لان مقصود الزجر عن القتل ازيد مقصود الزجر عن القتل ولم يشرع القطع فيما
عليه الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان الحكمة الزجر غير مقصودة بل لان ذلك العدد
الحاصل عنها بالقطع في الزجر عن القطع وبلغ الزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل لما يحصل
به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع
يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداه فيكون القتل
اشد زجرا من القطع فلا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم بما ذكرنا انه يلزم
من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم في ذلك من الاصل لان قد
لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم   وفي النقض الكبيرة وهو نقض
بعض الاوصاف المختار انه لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها
لنا ان العلة المجموع فلا نقض فان بين عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض
ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقض   اذا نقض العلة بترك بعض الصفات
سمي نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات والفرق بين النقض والكسر
كانه قال الحكمة المعتبرة يحصل باعتبار هذا البعض وقد وجدت في المحل ولم يوجد
الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية
والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول

الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فيقدح في قيد كونه مبيعا وينقض الباقي
وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليها اذ لا يلزم
من عدم علية البعض عدم علية الجمع هذا اعتراض على نقض البعض واما اذا اضاف اليه
الغاء وصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلة بان بين عدم تاثير كونه
مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة
فيكون وصف كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
لانه مستقل بالمناسبة فيكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده
على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا لقوم لانه بمجرد ذكره لا يصير
جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا وتعين الباقي لصلوح العلية فيبطل
بالنقض ويصير حاصله سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل
المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي فللنقض   واما العكس وهو انتفاء الحكم
لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على منع تعليل بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء
دليله ولنعني انتفاء العلم او الظن لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه
شرط عدم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم وكونه شرطا
اخروي والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز
ذلك صح انه ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما
اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وامارة عليه والا لانتفى
الحكم لانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او
الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليله انتفاؤه والا لزم من
انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم
او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا هذا بناء على ايلنا واما عند المصوبة فلا حاجة
الى هذا العذر لان مناط الحكم ثم لئلا يلزم تكليف المحال وقد تبقى العلة الدليل الباعث
على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لكونه

عند عدم العلم او الظن اذا انتفيا انتفى الحكم على ايلنا لكن اذا بقي سقوط الحكم

الا الباعث اما وجوبا او تفضلا   وفي تعليل الحكم بعلتين او علل كل مستقل اقوالها
القاضي يجوز في المنصوصة ولا المستنبطة والرابع عكسه ومختار الامام يجوز ولكن
لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يجب بكل واحد
منها الحدث والقصاص والردة يجب بكل منهما القتل قلنا الاحكام متعددة ولذلك
ينتفي قتل القصاص ويبقى الاخر وبالعكس قيل اضافة الشي الى احد دليلين لا يوجب
تعددا والا لزم مغايرة حدث البول بحدث الغائط وايضا اذا امتنع لامتنع تعدد
الادلة لانها ادلة   لما علمت ان اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فليمهد
ذلك بحثا ولنشكل فنقول مبحث البحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد
منها او منهما مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك
امر متفق بواسطه وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب
الشافعي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في
المستنبطة دون المنصوصة ثم هذا الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على
الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان
اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث
لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال بها وكذلك القصاص والردة مختلفان
وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نم
ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة
ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى الردة وينتفي قتل
الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثمة تعددت
باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمة ما به الاختلاف الا الادلة واللازم باطل لان اضافة
الحكم الى احد الدليلين تارة والى الاخرى اخرى لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث
البول لحدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع
تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد يمنع و

بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم   المانع لو جاز
لكانت كل واحدة مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم فان تعددت تنا
واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض في التعدد و
قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيلزم النقيضان لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن
وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلل العقلية فاما في الادلة فلا قالوا لو جاز
لما تعلق الائمة في علة الربا بالترجيح لان من ضرورته صحة الاستقلال واجيب بانهم تعرضوا
للابطال لا للترجيح ولو سلم فلان من ضرورة صحة الاستقلال واجيب بانهم اجمعوا على
اتحاد العلة هنا والا لوجب جعلها اجزاء لا للقاطع بتعدد العلل صح قالوا لو جاز تعدد
العلل المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلا بالفرض غير مستقل لان المستقل ما ثبت
ثبوت الحكم بها وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلو فرض التعدد في محل واحد في زمان
واحد بان لمس ومس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل بدون الاخر فيثبت بها ولا
يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع
بل انها اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم يوجد
او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو
ظاهر وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد ام لم يثبت عند
الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين
وانه ممتنع اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب مثل موجبه فوجبا
مماثلين وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب
اجتماع النقيضين لان المحل مستغني في ثبوت حكمها او بكل واحد عن كل واحد فيكون
مستغنيا عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل واحد لثبت له حكم العلم وهو
العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا
عنه بالاخر فهذا لازمه مطلقا فاذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما بعد الاخر لزم
تحصيل الحاصل اي ويلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يلزم اجتماع النقيضين

مطلقا سواء في الترتيب والمعية الجواب هذا انما يتم اذا كانت العلل المستقلة
عقلية وهي ما يفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجود امر
فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثانيا لو تعلق الامر في
في علل الربويات الطعم او الكيل والقوة بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح
لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد
ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك
عما سواه باطلة ولئن سلم فالاجماع ههنا على ان العلة واحدة من هذه الثلثة دون
لولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا او عدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم
يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك
بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح القاضي لا في المنصوصة
واما المستنبطة فيتعين الجزئية لرفع التحكم وان عينت بالنص صحت منصوصة
واجيب بانه يثبت الحكم في محال الافراد فيسقط ومن المجوزية في المنصوصة
دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا امتناع في تعدد ما
اذ لا مانع ان يعين الله بحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت
اوصاف كل صالح للعلية حكمنا ان يكون كل واحد جزءا من العلة اذ الحكم بالعلية دون
الجزئية تحكم بقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما ولا رجحت منصوصة
وهو خلاف المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال
بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط
ان العلة كل واحد لا الكل كما مر بالمس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث
فعلمنا ان كل واحد منها علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في انفرادها فيحكم بذلك عند
الاجتماع العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان
وجوابه واضح العاكس مذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في
المستنبطة فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة

قطعية بتعيين الشارع باعتبارها على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز
في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان الامكان فيهما
ويؤيده كلا مرجح فعملنا على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة
قطعية وان سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث الامام
وقال انه لنا بتة العصوية وقوله الصبح لولم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة ولو نادرا لان
امكان واضح ولو وقع لعلم ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم الامام وهو القائل
بعدم الوقوع فقد وقع في بيانه وجهان نعم انه الغائية العصوية في العوة وقوله الصبح
في الوضوع وهو لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة فعا اللازم منتف
اما الملازمة فلان امكانه واضح وما يخفى امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا
يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل احد مع التكثر والتكرر
لمواردة مما يقتضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو
وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما
تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما الترم
في الحدث لانه قد قيل انه اذا دفع احداها اثر لم يرتفع الاخر والجواب منع انه
لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة واقل لاثبات التعدد في الحدث
والتجويز لا يكفيه لانه مستدله القائلون بالوقوع اذا اجتمعت فالمجاب
كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا لو لم يكن كل علة لكان
جزءا او كانت العلة واحدة والاول باطل لثبوت الاستقلال والثاني للتحكم
وايضا لامتناع اجتماع الادلة القائل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان
وقد تقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى والا لزم التحكم وايجب
ثبت بالجمع كالادلة العقلية والسمعية القائل لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم
او الجزئية فتعين القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على
انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال

معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة والعلة المجموع
وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحدة علة
مستقلة لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل واما الملازمة
فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان تثبت للمجموع فيكون كل جزء منها
او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فالاول وهو الجزئية لثبوت
استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساويهما تحكم محض ولنا
ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية
ادلة واللازم منتف بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة
لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت
بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول هو المدعى
وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض والجواب انه ثبت بالجميع بمعنى ثبوته
لكل واحد بالاستقلال كما ثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل منها
مستقل بالاثبات حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القائل
بان العلة احدهما لا بعينها قال لو لا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما
تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان
اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم يكرر
والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحدة كما ذكرنا من الادلة   والمختار جواز تعليل
حكمين بعلة بمعنى الباعث واما الامارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد
لحكمين مختلفين قالوا يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما حصلها واجيب بانه اما تحصل اخرى
او لا تحصل الا بهما   ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل
الحكمين بعلة واحدة واما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد
اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع
زجرا للغير ولمنع العود لمثله وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المتسبب للجلد والتغريب

يحصل

يحصل لهما الزجر المذكور قالوا ايضا انه يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته
للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم او الحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل
الحكم الثاني يحصل مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل
الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما
كما في مثال الزاني   ومنها ان لا يتاخر عن حكم الاصل لنا لو تاخر لثبت الحكم بغير باعث او
انه قدر امارة فتعريف المعرف   ومن شروط علة حكم الاصل كما يقال فيما اصابه
عرق الكلب انه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا
فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان تعليل سلب
الولاية عن الصغيرة بالجنون العارض لو لى لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن
الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه خلاف الكلام الا ان نعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو خلاف
المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته
ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت
من حكم ولزوم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصلها فان التعليل فرع الثبوت
وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحتها مستلزمة لبطلانها فلو صح لصح وبطل
فيجتمع النقيضان مثاله قال عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه جريان
ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل يخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل
حكمه ولهم عن ذلك اعذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر قوله في اربعين شاة
شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى فيها هذا التعليل الى عدم وجوب
الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها   وان لا يكون المستنبطة بمعارض في
الاصل ولا في الفرع وقيل مع ترجيح المعارض   ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت
مستنبطة ان لا يكون بمعارض في الاصل فانه لا يعلم بعلة من غير ترجيح والا جاز التعليل
بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض
في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى يوجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض

يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل انه لا يكون بمعارض في
الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل
الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل وان لا يخالف نصا او اجماعا وان لا يتضمن المستنبط
زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان لا يكون دليلها شرعيا ومن شروط
علة حكم الاصل ان لا يخالف نصا او اجماعا كما في الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل
بصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط في المستنبطة خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي
حكم في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم بما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء فعلل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم
يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية للاصل لانه نسخ له فهو مما يتكلم على اصل الابطال
والاجاز وان لا يكون دليلها شاملا لحكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل لا تبيعوا الطعام
بالطعام او من قاء او رعف لانه تطويل بلا فائدة ورجوع قالوا اشتراط جدلية
ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها شاملا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما
العموم فمثل ان نستدل ان الذرة على الربا الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وآله
لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الاصل يفيد علية له وهذا النص يتناول
الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يعلل الخارج بالقيء والرعاف في نقض الوضوء على الخارج
من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وآله من قاء او رعف
او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن
اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة
ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع
من القياس الى النص قالوا انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق يحصل فلا
معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا
والمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه تبين ثبوت
العلية بالجملة ثم تعميم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا قد يكون دلالته على العلية

المطهر

المطهر من دلالته على العموم كما تقول حرمة الربوا في الطعام للطعم فان العلية فيها
الوضوح والعموم في المفرد المعرف خلاف ظاهر والمختار جواز كونها حكما شرعيا
ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان
البيع هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فقط
واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وسيعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز
لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تأخر لم يكن علة وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية
فيلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان
باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة ونقيضها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر
بعلة النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم
الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة نقيضها حكم الاصل فلا
يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء
وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة يدفع بحكم اخر لتبقى المصلحة
خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب بين رجم وجلد مع تغريب وكان حد الشاهد
ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى
فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة والمختار جواز تعدد الوصف و
وقوعه كالقتل العمد العدوان لنا ان الوصف الذي يثبت به الواحد يثبت المتعدد
من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط قالوا الوصف تركيبها لكانت العلية
صفة زائدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم وتقرير انه
انها ان قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت بجزء منها فالعلة واجب بانه في
المتعدد بانحصار واستحسان والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده
للحكم لا انها صفة زائدة ولو سلم فليست موجودة لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا
يلزم ان يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ويلزم نقضها
بعدم ثان بعدا ولا لاستحالة تجدد عدم المعدوم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط

العلة ولو سلم فهو كالعقول بعد اللمس وعكسه ووجهه انه علامات فلا يمتنع اجتماعهما
ضربة وترتبة فيجب ذلك قد شرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف
كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان
في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما نظن
عليته بالدليل اما بلا تصريح بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر
كما يظن في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق
تحكم قالوا اولا لو صح تركيب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة
فانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للذهول وللحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم
قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم يقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان
قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة او المفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا بد
لسائر الاجزاء فان قيل بل يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة واحدة
قط وان كانت فالكلام فيها ويتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام خبرا او
استخبارا او نحوهما مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف
علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة
له بل للشارع متعلقة به للشارع فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم
يكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى في
الوصف المعلل به معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد
للزوم ذلك لم يصح في الواحد لمحال الاخر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا
متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان
تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف هو
معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف
ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما فقد
عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل للحاصل والجواب

لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة لانتفاء مقتضية له
بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم شرط
الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا
هنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات
وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة وضربة اخرى ولا بد
تحقق المقابل من دفع جميع الانتفاءات وهو بتحقق جميع الاوصاف فيجب تركيب
الامارة في الطرف الاخر من اوصاف متعددة ولا يشترط القطع بالاصل
ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار ولا نفي المعارض في
الاصل والفرع هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانها لا يشترط فمنها كون حكم
الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما نقصده العمل ومنها
انتفاء مخالفتها لمذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر ومنها القطع بوجود
العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود
العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط
عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر انه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل
الاجتهاد واذا كانت وجود مانع وانتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضي لنا انه
اذا انتفى الحكم مع المقتضي كان عدمه اجدر قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه
قلنا ادلة متعددة اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما
يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل
وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله اولا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق
مع المقتضي انتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي كان امر دان ينتفي معه الحكم قالوا اذا
لم يكن مقتضي فانتفاء الحكم لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل
فكان مبطلا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى وجود المانع
او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز مسئلة حكم الاصل

ثابت بالعلة والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفي بالنص والمعنى ان النص عرف
بالحكم فلا خلاف في المعنى   اختلف الشافعي والحنفي بالنص وهو لفظي وبالتحقيق لا خلاف
بينهما لان الشافعي يعني بالعلة معنى الباعث والحنفية لا ينكرونه والحنفية يعني بها ما قالته ان
النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه   ومن شروط الفرع منها منها ان يساوي
في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالشدة في النبيذ وكالجناية في قصاص
الاطراف على النفس وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالقصاص
في النفس كالقتل بالمثقل على المحدود وكالولاية في النكاح في الصغيرة على الولاية عليها في المال وان
لا يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما
يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل نعم يكون الزاما وقيل وان يكون الفرع
ثابتا بالنص في الجملة الا التفصيل ورد بانهم قاسوا التحريم على الطلاق والعين والظهار
قد وقع الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا
في العلة لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين
فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ
اما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان
جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي
تحققه ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا
لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة
واحد الامرين تحققه واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها
فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين
الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل على
القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما
قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها وولاية النكاح
من جنس ولاية المال فانها اشتغال التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما

اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم
قالت الحنفية الحرمة في المسلم منتهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من
اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا و
الا ضاع القياس ولا نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل
مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية
الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوت
مغايرتها لعليته والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك
الزاما للخصم لصح ولما ان يكون مثمرا وثبوت الحكم ماخوذ منه فلا ومنها شرطه
ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري
القياس في تفصيل الجملة مثاله ان قد ثبت حد الخمر فلا نص في تعيين عدد الجلدات فيعين
القياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق
فيحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارة وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها
ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة   مسالك العلة الاول
الاجماع   كون الوصف الجامع علة لحكم خبري غير ضروري فلا بد لاثباته من الدليل
وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها
فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما
يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي
او يكون ثبوت الوصف في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر
في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ليقاس عليه النكاح   الثاني النص وهو مر
الاول صريح مثل لعلة كذا او بسبب ولاجل او كي او اذا مثل كذا وان كان كذا او بكذا و
مثل فانهم يحشرون ملبيا فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سهى عليه الصلوة والسلام
فسجد وكذا ما عرفهم سواء الفقيه وغيره لان الظاهر انه لو لم يفهم لم ينقل
المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتبه ثلاثة وايماء وهو

ما لزم بدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل كذا
او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذاً يكون كذا ومنها ما ورد فيه حروف ظاهرة في التعليل
مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجي لغير العلية
فاللام للعاقبة او للوقت وابنوا الجواب في الباء للمصاحبة والتعدية والزيادة و
ان الشرطية لمجرد الاستصحاب ومنها دخول الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف
مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو
السارق والسارقة فاقطعوا والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل
متاخر في الخارج فيجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله
لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء
لكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يشمل
فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله
لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور   الثاني تنبيه وايماء وهو الاقتران
بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل كان بعيداً مثل واقعت فكفر فان هذا في بعض الاوصاف
قبيح ومثل اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذاً   واما مراتب
التنبيه والايماء وضابطه فكل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل
لكان بعيداً فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العين للتعليل ما تم
الاعرابي هلكت واهلكت فقال له ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان عرض الاعرابي واقعته
عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جوابا له لتحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عليه
اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدراً
في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هنا لكنه
دونه في الظهور لان الفاء مقدرة وثم محققة ولاحتمال عدم الجواب كما يقول العبد طلعت
الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان هذا ليس بمسموع واعلم ان مثل ذلك

اذا حذف عنه بعض الاوصاف ووصل بالباقي سمي تنقيح المناط مثلا في قصة الاعرابي
ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد
وكذا كون المحل اهله فان الزنا احرى به او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه افسادا
للصوم مثال اخر لكون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص
الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما
من الفاء واذا لا ينافي ذلك التعليل اذ لو قدرنا انتفاءهما لبقي فهم التعليل ولعل
هذا المثال لهذا الغرض جاء الا ما وضع منه لابن مسعود وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات
ملوحتها ثمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهور ببقاء اسم الماء عليه   ومثال
النظير لها مسالة الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج افينفعه ان حججت فقال
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم فنظيره في المسؤول كذلك فنبه
فيه على الاصل والفرع والعلة وقيل انه صلى الله عليه وآله لما سأله عمر عن قبلة الصائم
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك مفسداً فقال لا فمن ذلك وقيل انما هو
نقض لما توهم عمر من ان الافساد مقدمة الافساد لا تعليل بمنع الافساد اذ ليس فيه ما يحصل
ما نفاه عمر ان لا افساد   مثال كون النظير للتعليل قوله في مسالة الخثعمية ان ابي
ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه ينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيته كان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى فاذا اقتضى ينفعه
سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به اي كونه
علة للنفع والا لزم العبث فهم ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل
ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا تسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس
وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به مثال اخر
لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سأل النبي عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم
فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود
على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته

لبيت شك في المساوي عنه وهو الشبه وقيل ليس من ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة
للفساد فانه مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس في ذلك تعليل لمنع الافساد
بكون المضمضة مقدمة للفساد لم يفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد
وانما يصلح لما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح
لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فيحقق
كهذه   ومنها ان يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس
سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث او بغاية او استثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون
ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية
او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصف مثل للراجل سهم وللفارس
سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يورث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه
واما بالغاية فمثل ولا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر
واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او بغيرها فكالشرط مثل فاذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان   ومنها ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي
القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحا بادون الثاني فالاول على ان الايماء
اقتران الوصف بالحكم وان تقدم احدهما والثاني على انه لابد من ذكرهما والثالث على
ان ذكر المستلزم كذكره والحل يستلزم الصحة   ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع
مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه نبه على
ان الغضب علة لعدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب وبمثل اكرم
العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات
من الغاء المناسب مع المناسبة ظن الاعتبار وحمل عليه هنا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما
فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط
نحو واحل الله البيع فان حل البيع وصفه قد ذكر فعلم منه حكم وهو الصحة او ان يذكر الحكم

والوصف

والوصف مستنبط وذلك كثير فان اكثر العلل المستنبطة نحو حرمة الخمر فقد اختلف في
انه هل يكون ايماء تقدم عند التعارض على المستنبطة بلا ايماء وفيه ثلث مذاهب
احدها كلاهما ايماء وثانيها ليس شي منهما بايماء وثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء
دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان
الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا
والثاني مبني على انه لابد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان
اثبات مستلزم الشي يقتضي اثباته والعلة كالحل تستلزم المعلول كالصحة فيكون
اثباته المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف
ذلك   وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء ثالثها المختار ان كان
التعليل فهم من المناسبة اشترطت   قد اختلف في مناسبة الوصف المومي
للحكم في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها اشترط ثانيها لا اشترط ثالثها وهو
المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان
اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يناقض واما ما سواه من
الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اريد بالمناسبة
ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة
الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بدليل
فيتعين الباقي ويكفي بحثت فلم اجد والاصل عدم سواها فان بين المعترض وصفا اخر
لزم ابطاله لا الانقطاع والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي
والا فظني   الثالث من مسالك العلية هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي
يدعي انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية
بحثت عن اوصاف البر فوجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم
او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل فتعين

الكميل وههنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد
سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم
غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها
او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض
له ان يبين وصفا اخر وليس له ان يقول ههنا وصف اخر وهو كونه حيوانا قوتا فاذا بين
لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته
منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا
كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه
والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم
ادخله في حصري ومنهم فانه لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه
صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر ثم متى كان
حصر الاوصاف وابطال بعضها قطعيا كان التعليل قطعيا والا كان ظنيا وطرق
الحذف منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط ويشبه نفي العكس الذي
لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفائه وانما قصد لو كان
المستبقى جزء علة لما استقل ولكن بقي لا بد من اصل لذلك فيستغنى عن الاول ومنها
طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة في احكام العتق
ومنها ان لا يظهر مناسبة ويكفي الناظر بحثت فلم اجد فان ادعى ان المستبقى
كذلك يترجح سبر المستدل بموافقته للتعدية وقد يزيد احد شيئا قد عرفت
امر شقي السبر وهو حصر الاوصاف فظنه يعلمك الشق الاخر وهو حذف بعض
الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية
وللحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت
بالمستبقى فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف
بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان

المحذوف

المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم
في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين غير خفي لكن هذا يشكل من وجه
اخر وهو انه بقي لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون
الحكم معللا به وحده وح يستغني به عن الاصل الاول وعن ابطال الوصف فيه مثاله
قال القوت بطلان الملح ربوي وليس بقوت فيقال له فتبين ابتداء على الملح ليسقط
مونة التعليل بالقوت وقد يقال ان هذا لا يستمر اذ ربما كان في الملح اوصاف ليست في
البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤثر في البر واكثر منه الطريق الثاني
في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع العادة اما مطلقا
اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبره في القصاص ولا
الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك
الحكم وان اعتبره في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان
اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد الغاه في احكام العتق
فلا يعلل به من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ويصدق
فيه لانه بحث ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي للناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة
ويصدق فيه لانه عدل بحث عما طريقه الى معرفته الاخيرة فان قال المعترض المستبقى
ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة و
طريق الى الحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره فقط
لتعدية الحكم وموافقته سبر المعترض لقصوره مما في التعدية اولى لتعميم الحكم وتكثير الفائدة
ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما انه لا بد من علة لاجماع الفقهاء
على ذلك ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا
فالغالب لان المتعقل اقرب الى الانقياد فيحمل عليه وقد ثبت ظهورها في المناسبة ولو
سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للاجماع على وجوب العمل
بالظن في علل الاحكام   قد جرى الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر

في الشرع وكونه دليلا على العلية فذكرهم غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة
وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما
اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وظاهر الاية التعميم اي يعمهم بمراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من
الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا
فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب
على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى وكونه مفضيا الى المصلحة اقرب الى الانقياد
من التعبد المحض فيكون اقضى لغرض الحكيم فالغلبة محل الحكم قد تظاهرنا على حمل ما نحن
فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الالحاق الفرد بالاعم الاغلب واجبا والحكم الاصل
الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقال واذا بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور
العلة اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسالك ويقال في المناسبة خاصة ولو
سلم عدم العلة والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلية بالمناسبة لانها
بمجردها تغلب ظن العلية كما سيأتي ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذ قد
ثبت ظهورها وحصل الظن عليها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل
بالظن في علل الاحكام الرابع المناسبة والاخالة ويسمى تخريج المناط وهو
تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم و
القتل العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة
فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب
كالسفر للمشقة والفعل المقتضي عرفا على في العمد بالعمدية وقال ابو زيد المناسب
ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول المسلك الرابع للعلية المناسبة ويسمى
الاخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم
وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذاتها

الاصل لا بنص ولا غيره كالاسكار للتحريم فان النظر للمسكر وحكمه ووصفه يعلم منه
كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته
مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسبة في الاصطلاح وصف منضبط يحصل
عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما مصلحة
او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما
نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة
وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب
الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا
معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم
ذلك فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل
معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها تحصيلا لمقصود التخفيف
لا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبط لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص
والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا يتناول البعض بنفسه فنيط الترخص بما يلازمها
وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف
العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم
العمدية من افعال مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في
المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو
قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول
وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد تحكم فيما ذكرنا فانه
يمكن اثباته وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا والقصاص
قد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كنكاح الآيسة
لمصلحة التوالد وقد ينكر الثاني والثالث لنا ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض
وقد اعتبروها وان انتفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبره وان انتفى

الطرف في الملك المرقوم واما لو كان قياسا قطعيا كلحوق نسب المشرقي بتزويج مغربية
وكاستبراء جارية اشتراها بايعها في المجلس فلا نعتبر خلافا للحنفية للمناسب
تقسيمات باعتباره افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار الشرع
وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة الاول ان يحصل منه يقينا
كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين و
هذا مما لا ينكرها احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر
فان عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح
الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من يتناسل وهذان قد
انكرا والمختار الجواز لنا البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في
بعض الصور بل يشك فيها او ظن عدم الحاجة فان من اشترى شيئا مع عدم الحاجة اليه صحيح
لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة وان ظن وقد اعتبر عدم المشقة
كما في الملك المترفه الذي يسافر على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه تعب ولا ظماء
ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول
النطفة في الرحم ورتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا
عدم تلاقيهما فهل الحق به وهو بالمشرق ولم يلده وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول
النطفة في رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة ورتب
عليه منع الوطي دونه فلو اشترى جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها
هو منه في المجلس المعقود بعينه فقد علم عدم الوطي المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري
الثاني وهو البائع الاول استبراؤها قيل نعم اتفق الجمهور على الاعتبار ووجهه ظاهر
وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة والمقاصد ضربان ضروري في
اصله وهو اعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزاني وحد السارق و
المحارب ومكمل للضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض

والمساقات وبعضها اكد من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشرى
الطعام والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة فانهما افضى
الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب
الشريفة جريا على ما الف من مجاري العادات هذا ثاني تقسيمات المناسب
وهو بحسب المناسب منه والمقاصد التي شرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير
ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري في
اصله وهو اعلى المراتب في افادة الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل
ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار
والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق و
المحارب او قاطع الطريق نظرا الى قوله تع فهم الذين يحاربون الله و رسوله القسم الثاني
المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل
بتحريم الكثير وانما حرم القليل للتتميم لان قليله يدعو الى كثيره لما تعودت النفس
من الطرب المطلوب زيادة ثم زيادة حتى يؤدي الى السكر ومن حام حول الحمى اوشك ان
يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي
وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع
والاجارة والقراض والمساقات فان المعاوضة وان ظننت انها ضرورية فكل
واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات
الخمس وقد علم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها
اكد من بعض ويكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي
لا ام له ترضعه وكشرى المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس
لذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي
وجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود
من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح

وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه
تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من سلوك كسلب العبد اهلية الشهادة
وان كان ذا دين وعدالة يغلب ان ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة
مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكن سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة
لكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان العبد
اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه فيها استحسن عرفا ان يعوض العمل اليهما بحسب مفضلهما
فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر   المختار
انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة
مع مفسدة مثلها قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة تساويها
او تزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلوة وبالعكس ولو
نشاءا عن الصلوة لم تصح والترجيح تختلف باختلاف المسائل وترجيح بطريق
اجمالي وهو انه لو لم تقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم   قد اختلف في الحكم اذا
ثبت لوصف مصلحي على وجه تلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحة او راجحة عليها
هل ينخرم المناسبة اولا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة
تساويها او تزيد عليها ومن قال العاقل لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع
مفسدة تساويها او تزيد عليها مع ما حضرا واقل لم يقبل وعلل بان لا ربح ولو فعل
لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها
مصلحة فيها وحرمتها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت
فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك
لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء ومفسدة
الغصب لم تنشا من الصلوة فانه لو اشتغل المكان من غير ان يصلي لاثم و
كذلك مصلحة الصلوة لم تنشا من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت
والدليل على انهما لم ينشا معا من واحد انا لو فرضناهما ناشئين من نفس الصلوة لم تصح

ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف
عنه مع التساوي او رجحان الصارف والامر عند ذلك مع انخرام المناسبة الا
انه لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة
عند تعارضهما وللترجيح طرق فيها تفصيله تختلف باختلاف المسائل وبنيانه من
خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم تقدر رجحان
المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا للمصلحة وهو
التعبد وقد ابطلناه   والمناسب مؤثر وملايم وغريب ومرسل لانه اما
معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع وهو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط
ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم
فهو الملايم والا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود
اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن الشافعي ومالك
المختار رده وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية
هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار
اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا
المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع او لا بل بترتيب الحكم على وفقه وهو
ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتيب
الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في
جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملايم
وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب
الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه فينقسم الى
ملايم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
والا ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا
وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك

والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثه ان يكون ضروريه لا حاجيه
وقطعيه لا ظنيه وكليه لا جزئيه اي مختصه لشخص مثاله ان تترس الكفار القاتلين
باسارى المسلمين اذا علم انهم لو لم يرموهم استاصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم
وان رموا المترس قطعا بخلاف اهل قلعه تترسوا بالمسلمين فان فيها الرمي في محل الضروره
وكذا رمي بعض المسلمين من السفينه في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال
توهما لا يقينا   فالاول كالتعليل بالصغر في حل النكاح على الماليه او الولايه ثابت
عين الصغر معتبر في جنس حكم الولايه بالاجماع والثاني كالتعليل بعذر الحرج في حل
القصر بالمطر على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع والثالث كالتعليل
بجنايه القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فان جنس الجنايه معتبر في
جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل بالقتل المحرم لغرض فاسد في
البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى توريث المبتوته كحرمان
القاتل وكالتعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل
الذي ثبت الغاوه   هذه امثله اقسام المناسب اما اقسام الملايم الثلثه
فمثال الاول وهو ما اعتبر عين في جنس الحكم ما يقال ثبت للاب ولايه النكاح على الصغيره
كما ثبت له عليها ولايه المال بجامع فالوصف الصغر وهو امر واحد والوصف الحكم وهو
جنس يجمع الحاصل وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به وهما
نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس
الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد
بجامع كونهما جنايه عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص
في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجنايه في جنس القصاص فهذه
امثله المناسب الملايم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال في البات في المرض
وهو من طلق امراته طلاقا باينا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض المطلق مقصوده
فحكم بعدم ارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث

فحكم

فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا الوصف مناسب وقد ثبت
الحكم عليه ليحصل مصلحة وهي نهيهما عن فعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار
بنص او اجماع مثال آخر تقديري وذلك لان المثال الاول ايراد بنفسه ولم يكن لتفهيم
ان يقال بتحريم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل
بان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في
جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص
وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي ثبت
الغاوه فكايجاب صيام شهرين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار
بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لحصول المقصود
الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء قال
لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه لم لم يامره
باعتاق رقبه لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرج فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم
يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمه فقد شذ ابو زيد متفردا بعدم اعتباره
ونقيده انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم شتمه زيد علمنا او ظننا انه شتمه
ولو لم نعلم انه قابل الاساءة بالاساءة في موضع اخر حتى لو ضرب لضربه ولا شك
انا اذا علمنا ذلك في صور اخر من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل
الظن   وبنيت عليه الشبه بجميع المسالك في اثباته سوى تنقيح المناط نظرا ومنهم
من الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال هو ملازم المناسبة وتميز
عن الطردي بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي بان مناسبته عقلية وان لم يرد
شرع كالاسكار في التحريم مثاله طهارة تراد في الصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث
فالمناسبه غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلوة يوهم ويدل ان الاول دله المناسب
يكون مناسبا او لا والاول مجمع عليه فليس به والثاني طرد فيلغى واجيب بمناسبته والجمع عليه
المناسب لذاته او لا واحد منهما   قد تثبت مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه

عدم

ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما
ان يكون مما اعتبر الشارع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا والثاني الطرد وعليه
الشبه يثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل يثبت بمجرد المناسبة
وهو تخريج المناط فيه نظر اذ يخرجه الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة
قيل في تعريفه الشبه تارة هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل وقيل تارة هو ما توهم
المناسبة الا بدليل وقيل ليس بمناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب
ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده
كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان
ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز
عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار في التحريم
فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم
به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث هي طهارة تراد للصلوة فيتعين
الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعين طاهرية
لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم وخلوه من المصلحة يخالف
ما اعتبره اورث توهم انه مناسب وانه مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها الا ذلك
فاعتبارها الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي
الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد صح ان الوصف الشبهي اما ان
يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على
رده فمتى بينهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجاع الجواب انه مناسب قوله
فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا للذات او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع
فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند الاطلاق
سلمنا انه ليس بمناسب قوله فيكون طردا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل
واسطة بينهما متميز عن كل مما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال بمعنى اخر وهو الوصف الجامع

لامر

لامر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية
في العبد المقتول فانه يتردد بها بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ شاركه في
الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من الشبه
المقصود هنا وانما اوردناه لنا من الغلط الناشئ من الاشتراك الطرد والعكس
ثالثها لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبر او
ان الاصل عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا
ظن واستدل الغزالي بان الاطراد سلامته من النقض وسلامته من النقض مفسد واحد
لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا يصح الا بصحيح والعكس ليس بشرط فيها فلا يؤثر وجوده
واجيب قد يكون للاجتماع تاثير كاجزاء العلة واستدل بان الدوران ولا مانع من العلية
حصل العلم والظن عادة كما لو ادعى انسان فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك
علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غيره لذلك
بحثا او بان الاصل لم يظن وهو طريق مستقل وسوى الطرد والعكس هو ان يكون
الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف
في افادته للعلية او دلالته عليها على مذاهب اولها عليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها
يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس
انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو انتفاء غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره
من غير التفات الى غيره معه او غير ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا
عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة
للسكر فانها تعدم للعصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك ليست بعلة قطعا
ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليتها حكما
محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن البحث وقد
يقال ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي
الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضى لعلية الوصف اما الاطراد

وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد
في صورة بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض
احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ولا
ينفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتض للصحة
من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله
صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية
لكان شرطا في العلية وقد علم في ما مر انه ليس بشرط الجواب لا نم ان المقتضي اما الاطراد
وحده او هو مع بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون الهيئة الاجتماعية منهما اثر
كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعهما مجموع هو العلة وقد استدل
عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية [illegible] الجواب
منع الملازمة ان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في
الدلالة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا
اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما
كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية او الظن وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا
دعي انسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب
الغضب حتى ان من لا يتاتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الطرقات مغضبين
اعضابه ضد عوه ولا اثر ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم
بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال لم اذكر لا ظهور انتفاء غيره لنا اما بانه
بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لا الظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق
مستقل لكنه يستنبط ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فلا والظن
بمجرده ح لا او لا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء قوة الظن الحاصل بغيره افادته الظن
بمجرده وقد يقال ان هذا انكار للضروري ويقدح في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون
به من غير استدلال لما ذكرتم   والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق كالامة والعبد

في العتق وينقسم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة
والثاني ما يجمع فيه بما يلازمها كما لو جمع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة الاخر كقياس
قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث
الجمع والثالث الجمع بنفي الفارق   القياس ينقسم تقسيمين باعتبارين باعتبار القوة
وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق
بين الاصل والفرع قطعا كقياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق
الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيها مما لم يعتبره الشارع وانه لا فارق
الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر
في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع معتبرة ولذلك اختلف فيه
الثاني باعتبار العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني
وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس
النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر يوجبهما علة
واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له
فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في
الموجب الاخر لملازمة الاخر له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة
على الموجب الاخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع
الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله
والجامع وجوب الدية عليهما في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص موجبان
لمصلحة لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو
القصاص عليهم لانهما متلازمان في نظر الى ايجاد عليهما وحكمهما الثالث وهو
القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي ينفي
كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وينفي كون المحل اهلا في وجوب الكفارة في
في الزنا وفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضانات الاخر ولذلك اذا

الحنفي كون الاستناد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا   مسألة يجوز التعبد
بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب عقلا
لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم يقع وسياتي قالوا العقل يمنع مما لا يؤمن فيه الخطاء
ورد بانه منع هنا البتة ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم بالامر بمخالفة
الظن كالشاهد الواحد والعبيد والصبي في غير احصان قلنا بل علم خلافه بخبر
الواحد وظاهر الكتاب والشهادة وغيرها وانما منع لمانع خاص   التعبد
بالقياس هو ان يوجب الشارع وهو لما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا
وقد يقال بكل واحد منها قائل فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة
يمتنع عقلا وعند القفال وابي الحسين يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرضنا ان يقول
الشارع اذا وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد
لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سياتي قالوا الا
طريق لا يؤمن فيه الخطاء وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن
فيه الخطاء فلا يقضي بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان يمنع العقل مما لا يؤمن
فيه الغلط احالة له وايجابا لنقيضه بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة
فهو نصب لا في محل النزاع ان شك لا يمنع التعبد به شرعا ولو سلم ان يمنعه احالة لذلك
في الجملة فلا نم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه مختص بما اذا غلب فيه جانب الصواب
واما اذا ظن الصواب وكان الخطاء مرجوحا فلا يمنع فان المطلق ان الاكثرية لا يترك
بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب
الاسباب الا ويجري منه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والتضرر فان الثاني
لا يزرع متيقن ان يأخذ الريع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم
لا يشتغل بتعلم وهو يقطع بان يعلم ويحرر علم ما يتعلم الى غير ذلك بل العقل يوجب
العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطاء تحصيلا لمصالح لا تحصل الا به على انا لا
نجزم في منع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها قالوا انا بالاجماع

العقل يمنع ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم انه ورد بمخالفة الظن وكيف الطلب الجمع
بين ايجاب الموافقة والمخالفة وبيان ذلك في ثلثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد
وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او للقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا
واعلم انهم دينون في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة
عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة تحقيقا على تسع نساء
ولا يعلم خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك قد امرنا بمخالفة الظن بتحريم التزوج بها الجواب
لا نسلم انه علم وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعة الظن كما في الاحاد
وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامرأتين
ورجل ويمين وغيرها الظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء ما في الحيض والطهر وغيرها
وما ذكرتموه انما منع فيه عن اتباعه لمانع خاص تحقيقا انه اثبت الظنون وحصولها
باسبابها بحسب الوقائع وما امكن تحصيله منه اثبته في القضايا وما لا يمكن فيه اعتباره
بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكان فيه عسر
منضبطة بنفسها منضبطة بمظان ظاهرة منضبطة فكان ما ذكرتموه نقضا لمجرد
الحكمة الذي نشأ كثيرا وقد علمت انه لا ينقض   النظام اذا ثبت ورود الشرع
بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل وغيره بالمني دون البول وغسل بول الصبية
ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا
دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق و
الجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطأ والردة والزنا والقاتل والواطي في
الصوم والمظاهر في الكفارة استحال التعبد بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز
لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعا او وجود المعارض في الاصل او الفرع والاشتراك
المختلفات في معنى جامع او الاختصاص كل بعلة للحكم خلافه قالوا يفضي الى الاختلاف
فيرد لقوله ولو كان من عند غير الله ورد بالعمل بالظاهر وبان المراد التناقض
او ما يخل بالبلاغة فاما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد

مصيبا فيكون الشي ونقيضه حقا معا محال وان كان المصيب واحدا فتصويب
احد الظنين مع الاستوا محال ورد بالظواهر وبان النقيضين شرطهما الاتحاد
وبان تصويب احد الظنين لا بعينه جايز قالوا ان كان القياس كالنفي الاصلي فالبطلان فالا
حكم الله تعالى فيلزم خروج عنه ويستحيل بعين التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف
قالوا ايضا فقد عند تعارض العلتين ورد بالظواهر وبانه ان كان واحدا رجح فان
تعذر وقف على قول وتخير عند الشافعي واحمد وان تعدد فواضح الموجب التضلع في
بالاحكام فيقتضي العمل بالوجوب ورد بان العمومات يجوز ان ينفي مثل كل مسكر
حرام قالوا ثالثا وهو عمدة الخصم النظام من الادلة بالاستقراء قال قد ثبت من
الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال
تعبده بالقياس اما الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك
فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القران ومس ومكث المسجد بخروج المني دون
البول مع تماثلهما في الاستقذار والنقض ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون
الصبي اذ اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه
ايجاب الجلد بنسبة الزنا ومنه الفرق بين عدة الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة اشهر
والثانية اربعة اشهر وعشرا واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا
وخطاء في الفداء في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه التسوية
القاتل خطا والواطي في الصوم والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم ولما
انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته عند
ذلك هو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب بمنع الثانية
فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات
انما يجب اشتراكهما في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا
ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى
يقتضي خلاف ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز

عدم صلاحية ما توهموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع
واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم
الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكهما في صفات ثبوتية واحكام وايضا يجوز اختصاص
كل بعلة تقتضي حكم المخالف الاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في المحال المختلفة حكما
واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى
فلاختلاف الاصول والقرائح والانظار وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب
للرد ودل على ان ما عند الله تعالى وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي
الاية اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله انما
هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام لكونه
من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا
لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز
ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشي ونقيضه
حقا معا وانه غير جائز شرعا الجواب لا النقض بسائر الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس
وثانيا بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشي ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان
النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عرفت في موضعها ولو يوجد ههنا لان لكل مجتهد
حكم ثابت بالنسبة اليه والى مقلده دون غيرهم وثالثا بان نختار ان المصيب واحد وقولك
لا يحكم فلنا نحن وانما يلزم لو صوبنا احدا معينا وخطانا معينا واما اذا قلنا احد الظنين
لا بعينه ولا ندري ايهما هو كان جايزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الشرع الوافق المعين ثابت في الوجوب
والحرمة من الممكنات فلم يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره
المبلغ وذلك بعين التوقيف على خبره شرع لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف
فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم القياس نوعا من التوقيف بان شرع الله
ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفضي الى

التناقض الجلى فيكون باطلا سلمناه انه لا بد فى ان يتعارض علتان يقتضى كل بعض حكم
الاخر وجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا
الفرض اما فى قياس واحد او فى المتعدد فان كان القياس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح
وسياتى فان لم يتعذر فلما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط ثبوت
حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء
وهو قول الشافعى واحمد وبعده يقدم التناقض واما عام اذ يعمل كل قياس فلا يجد
متعلقا ما هذه دلايل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لانهاية
لها والنص لا يفى بها فمقتضى العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا يخل الوقايع عن
الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذى لا يتناهى
الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات يتناول
جزئياتها حتى يفى بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوى وكل ذى ناب
حرام الى غير ذلك مسئلة القائلون بالسمع والاكثر قطعى خلافا لابى الحسين
بالجواز قائلون بالوقوع الا داود وداود وابنه والقاسانى والنهروانى والاكثر بدليل
السمع والاكثر قطعى خلافا لابى الحسين لنا ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة
العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل احادا والعادة تقضى بان مثل
ذلك لا يكون الا قاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضى بان السكوت
فى مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابى بكر فى قتال بنى حنيفة على الزكوة ومن ذلك
قول بعض الانصار له ام الاب تركها التى لو كانت هى الميتة ورث الجميع فشرك بينهما
وتوريث عمر المسوية بالراى وقول امير المؤمنين على عم لعمر لما شك فى قتل الجماعة
بالواحد ارايت لو اشترك نفر فى سرقة ومن ذلك الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم
بالاب وذلك كثير فان قيل اخبار احاد فى قطعى سلمنا لكن يجوز ان يكون عملهم
بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة اذ ذلك من غير نكير دليل ولكن لا نسلم نفى
الانكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنه انهم مخصوصة والجواب عن الاول

والجواب انها متواترة فى المعنى كشجاعة امير المؤمنين على عليه السلام وعن الثانى
القطع من سياقها بان العمل بها وعن الثالث شياعه وتكرره فانه قطع عادة بالموافقة
وعن الرابع ان العادة تقتضى بنقل مثله وعن الخامس ما سبق فى الثالث وعن السادس
القطع بان العمل بظهورها لا بخصوصها كالظواهر القائلون بجواز التعبد
بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود والظاهرى والقاسانى والنهروانى
والقائلون بالوقوع اختلفوا فى ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على
انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء فى ان دليله من السمع قطعى او ظنى فالاكثر على انه
قطعى خلافا لابى الحسين فانه عنده ظنى لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من
الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضى ان اجماع مثلهم فى مثله
لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فان
قيل لا نم التواتر فى عملهم لان جميع ما ذكرتم من اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو ان
الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل احادا وبذلك يتم
مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة
تقضى بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدالة الاثر وفاق فهو حجة قطعا
ولنعد تفصيلا لما اجملنا فى الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن
ذلك رجوع الى ابى بكر فى قتال بنى حنيفة على اخذ الزكوة فاذا راجعه بالاجتهاد مع
كانوا مختلفين فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله صلى الله عليه واله
والانكار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فصدقوا اجتهاده فقال الا ندعى
فقاسوا خليفة رسول الله على رسول الله فى وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن
ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التى لو
كانت هى الميتة ورثت جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وما
انه هذه اقرب منه اخرى بالارث فرجع الى التشريك بينهما فى السدس ومن ذلك ان عمر
ورث المسوية بالراى وهى المطلقة ثلثا فى مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك فى قتل

الجماعة بالواحد فقال علي عليه الصلوة والسلم ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم
فقال نعم فكذا ههنا فرجع الى قوله عليه السلام وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث
الجد فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركهما في الارض وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ به وذلك
كثير لا يحصى كثرة ولسنا هنا لاحصائها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر
والامر الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة
قطعية ولابد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن
سلمنا صحتها وصفها لكن لا نم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة
ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص مثلها
كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء ونسخ الناسخ
ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نم دلالة عملهم على
وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم
دليل ولكن ذلك اذا لم يكن نكير ولا نم نفي الانكار غايته عدم الوجدان ولا يدل
على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا
ولم يظهروا للمانع في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالته
على علمهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل
بكل قياس ولا سبيل الا التفهيم الى القياس وفيه المصادرة على المطلوب والجواب عن
الاول وهو قولهم احاد في قطعي انها وان كانت احادا فمتبعها متواتر وهو العمل
بالقياس وذلك متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي عليه الصلوة
والسلم وكانما خصه بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة غيره لربما
منعوه عنادا او محكا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا
ان العمل بها كما في سائر المرويات وعن الثالث وهو قولهم من الصحابة ان ذلك لا يقدح
في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس
استدلالا بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الاخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة

بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه
مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه نقلا يعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي
وابن مسعود قلنا ذلك في الراي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم في
الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق
ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان استدلالنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرر
وانه يدل وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة انا نعلم قطعا حاصلا بان العمل
بها كان لظهورها لا لخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يرجعون
العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن   واستدل بما تواتر معناه من
ذكر العلل ليبنى عليها مثل ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اينقص الرطب اذا جف
دليس بالعين واستدل بالعاقلة بانها ورد بان ذلك لقوله عليه الصلوة والسلم
حكمي على الواحد وللاجماع واستدل بمثل فاعتبروا وهو ظاهر في الالفاظ وفي الامور
العقلية مع ان صيغة افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن   ما ذكرناه
هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس والعموم فيه دلالة اخر استدل عليه بما تواتر معنى
وان كان التفاصيل احادا من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم العلل في الاحكام ليبنى
عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنها ارايت
لو كان على ابيك دين اينقص الرطب فانهم يخبرون انها من الطوافين فانه لا يدري
اين باتت يده والصيد وقع في الماء لعله اكل منه فلعل اعان على قتله وهذا الاستدلال
ليس بمتيقن في الدلالة على المقصود فانه مبني على ان المقصود من ذكرها ان يقاس
عليها لا في امر خفي وللعلة ليعلم حكمتها ولذلك جا بالنص بالعلل القاصرة وكان بالنسبة
الحسن منع القياس المنصوص المصادرة على المط وبالقياس الجزئي نصب الدليل
في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس
الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل اخر ومن الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما نزل
بالغير فيحذر نفسه والحق انه ظاهر في الالفاظ لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل

فهم منه انفظه ومنه الغيرة لما يتعظ به المتعظ قال الشاعر يامر يوم على حي ولا اشكر الا
راى غيره فيه ان اعتبر اسلمنا لكن ظاهره القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم واما القياس
الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر ثم نفهم قياس الذرة على البر بالخصوص وكلا بعد
هذا مع ان اعتبر والامر والامر اعني صيغة افعل لا نقطاع محتمل للوجوب والندب ومن المعاني
وللمرة والتكرار ولعموم المعقولات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط ادعيهم و
مع غيرهم وكثر الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل فظن
وجوب العمل للكل لكل قياس في كل زمان لو حصل به ففي غاية الضعف فلا يصح اثبات
مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عم قال له فان لم تجد اي سنة رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان التنزل لا انه خبر واحد والمسألة اصولية فلا ينبغي
على الاكتفاء بالظن فيه فان قيل ومنه شيء اخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة
القياس لغيره الا ان يقال عليه فيدور قلنا استدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
مسألة النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد و
القاساني وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا القطع
بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسن الخلق قالوا حرمت الخمر لاسكارها
مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق لزم عتق من تقدم قالوا لم يعتق لا لانه غير
صريح والحق لادمي قلنا يعتق بالصريح وبالظاهر قالوا لو قال الاب لا تاكل هذا فانه مسموم
فهم عرفا المنع من كل مسموم قلنا القرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه قد يخص
لامور لا يدركه قالوا لو لم يكن للتعميم لعري عن الفائدة واجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون
التعميم الا بدليل قالوا لو قال الاسكار علة التحريم ثم قيل ذلك هذا قلنا الحكم بالعلة على
كل اسكار فالحرمة والتعبد سواء البصري من ترك اكل شيء لاداه دل على تركه كل موذ بخلاف
من صدق على فقير قلنا ان سلم فللقرينة التادي بخلاف الاحكام   اذا نص الشارع على

علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا
تعدى حتى يرد به فقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام و
القاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم
دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناول الكل من هو
حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي
عتق غيره من حسن الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الحكم لا يثبت
بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع تعبد بالقياس في الصورة وان لم
يعلم تعبده بالقياس كليا فاين احدهما الاخر قالوا لولا الاول فرق في قضية العقل بين ان
يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة
لكل مسكر فكذا الاول وهو غلط الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل
حسن اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما ذكرنا انه يقتضي ايجاب اعتاق غيره على نفسه
ولو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا عليه لا يلزم
العتق لان الحق حق ادمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت
بالتصريح والايماء لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر
اما الفسوق فالشارع اليه واما الاثم فيه حق الله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد
التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه المنع من
اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انه يقتضي عادة النهي
عن كل ضار بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض لامر لا يدركه
وقد يقال بعض الكلام في طيب نعم لا تاكل هذا البر ورديئا او لحموضته او لانه كثير الغذا
ثم الاحتمال لا يدفع العموم كما لو عمم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة
بتعميم الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعرفها الا الاشعار
باثبات الحكم اينما ثبت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخلو عن الفائدة فكيف الشارع
الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته ان تعقل

المعنى المقصود من شرع في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا انا ابعا
اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر ولو قال حرمت الخمر لاسكارها
معناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسم او بحرف يدل عليه
فيجب ان يكون عاما الجواب لا نسلم ان العبارتين معناهما واحد فان قوله الاسكار
علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون
الخمر بالاسكار والنبيذ فيه سواء وقوله حرمت الخمر لاسكاره قد علل فيه حرمت
الخمر بالاسكار المنسوب اليها فاذن حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا يعلل
بكل اسكار قال البصري الدليل على تعليل علة المنهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه
لاذاه فلا على تركه سواه بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه يدل
على تصدقه على كل فقير او يحصل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن السموم و
هو ان ذلك لغرينة الشاذي به وكون ترك الردى مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصيه
ذلك المودي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد يخص محالها الامور لا يدرك
القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مخصص وقد
حد في الخمر بالقياس وانيط الحكم للبس وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعقل
كاعداد الركعات قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا
درا والحدود بالشبها ورد بخبر الواحد والشهادة القياس هل يجري في
الحدود والكفارات قد اختلف فيه فمنع الحنفية والمختار خلافهم لنا ان الدليل الدال
على حجية القياس ليس مختصا بالحدود والكفارات بل هو شامل لها جميعا لعموم موجب
العملية فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس
تشاوروا فيه فقال علي عليه الصلوة والسلام نضع اذا شرب سكر واذا سكر هذى
واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقام تحريم مقدمات الزنا
حيث كانت مظنة له فقام دليلا في الشارع فيه مخصوص كما دل عليه بعموم ولنا ايضا
ان الحكم انما ثبت في غيره اي في سائر الاقيسة او في سائر الاجتهادات لافضائه الى

الظن

الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات
فيلزم الدور لانا نقول الشارع في اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على
بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما كالقياس في غيرها وان سلمنا فنقول لا نثبته
بالقياس بل باستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل ههنا قالوا
اولا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد ثمانين و
ستين مسكينا فلا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما ينفعكم لو عم جميع احكام
الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما نعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس
في كل حكم حدا وكفارة بل لا يوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول
انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع
النباش على قطع السارق فان العلة والحكم فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه
المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع
القياس قالوا ثانيا قال صلعم ادرؤوا الحدود بالشبهات واحتمال الخطاء في القياس
شبهة فيجب ان يدرا به الحد وهو بان لا يثبت به الجواب انتقض بخبر الواحد والشهادة
فان احتمال الخطاء فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرا بهما ولم يدرا
مسئلة لا يصح القياس في الاسباب لنا انه مرسل لان الغرض تغاير الوصفين
فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة الاصل منتفية عن الفرع فلا يجمع وايضا ان كان الجامع
بين الوصفين حكمة على القول بصحتها او ضابطها اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع
ففاسد قالوا اثبت القتل على المحدد واللواط على الزنا قلنا الغير النزاع لانه سبب واحد
ثبت لهما بعلة واحدة وهي القتل العمد العدوان والايلاج فرج في فرج هل
يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف
اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه واكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنع
القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابو حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل ولا
يعتبر اما الاول فلان حاصله انه يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت

في الاصل ولا نسلم اصل بالاعتبار اي بحيث يحال عليه تحقق سببية هذا الوصف معللا
باشتماله على الحكمة لانا انما نعتبر باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له لتحصيل الحكمة
اذ المفروض تغاير الوصفين ولا نعني بالمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلا علة
من امر لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس
عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر
اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين يجوز اختلاف قدر الحكمة
الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس
الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة والمشترك اما ان يكون
ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان
كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة
وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يمكن بان لا يكون
ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف
ظاهر منضبطة تنضبط بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف
واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا
خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب فكيف ينكرونه وذلك
انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا
للحد والحنفية في المثالين مناقشة وانما يرد على المصنف والجواب انه ليس من محل
النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة
وكذا العلة وهي الحكمة وههنا وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما اي للمحل الحكم
وهما الاصل والفرع بعلة واحدة مثال القتل والمحدد والسبب القتل العمد العدوان
والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم وجوب القصاص وفي المثال الزنا واللواط السبب
ايلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد
مسئلة لا يجري القياس في جميع الاحكام لانا ثبت ما لا يعقل معناه كالدية

القياس

القياس فرع المعنى وقد تبين امتناعه في الاسباب والشروط قالوا انها امثال فيجب
تساوي لهما في الجائز قلنا قد يمنع او يجوز في بعض النوع لما مر بخلاف المشترك بينهما
قد اختلف في جريان القصاص في جميع الاحكام الشرعية فاعتبر شذوذ الحنفية
نفيد لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس
في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في المحصول
النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس او ينظر في كل مسئلة
هل فيها القياس ام لا ولو كان المراد وذلك لم يسمع هذا الدليل والظاهر المراد فان ما
ساه مما يمنع ان لا نخلف فيه اثناء علينا ايضا انه قد تبين بطلان القياس في الاسباب و
الشروط وقد علمنا ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام	اشاع
الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة لاتحاد نسبها لحد واحد وهو حكم
حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان الحكم الشيء حكم مثله وقد
قد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل
وهو الاشتراك في الحد فان الاجناس المختلفة قد يندرج تحت نوع واحد فيعمها
حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل الاشتراك في النوع و
تمايز كل جنس بامر يميزه وح فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع
يكون عاما واما المختص باعتبار ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين	ع
في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند
المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق المتن لما قال
في المتن يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي ولو جرى
هنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف الاشخاص بخصوصيات مشخصة او
مشخصة يجوز على بعضها ما يمتنع على الاخر وذلك ايضا صحيح	الاعتراضات الا
منع او معارضة والا لم يسمع وهي خمسة وعشرون	بشرع الان في الاعتراضات
الواردة على القياس ويأتي في ضبطها على ما يرد على غيره لانه طويل بالنسبة اليها والاعتراضات

كلها راجعة الى منع او معارضة وكلام يسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات
مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته والاثبات به يكون بصحيح
مقدماته لتصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته
وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما ينافيها او بمنع ثبوت حكمها فما
لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل
بالجواب عنه لانه جواب الفاسد فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لانه جواب
الفاسد بالفاسد ولا يخفى ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل انما يجاب به
الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو لا ينبغي ان لا يجاب
ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا
واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت
مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم وانه غير ثابت
وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاثباتها بالدليل فللمعترض
منع مقدمات دليله ومعارضته بدليل عليها فمراد المص بالمنع والمعارضة ما يعم كله وقد
علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد الاعتراضات مشكل وهو امر الاصطلاحات والمواضعة
فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فيتعين اولا انواعها وتعيين ما يختص كل
عدة اجناسه فتبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل
يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقول سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد
ان يكون متمكنا من القياس بعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل
وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع
وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه والذي ادعاه اولا او ساق الدليل اليه فهذه سبع
مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام
لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور
ثم الا الطلب والافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع

المقدمات

المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم منه الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ
لاجماله او غرابته وبيانه على المعترض بصحته على متعدد ولا يكلف بيان التساوي لعسره
ولو قال التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصوده اما
بعقل بالعرف او بقرائن معه او بتفسيره ولو قال يلزم ظهوره في احدهما دفعا للاجمال
او قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فقد صوبه بعضهم واما
تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب الاستفسار طلب العرفي هو طلب بيان
معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت
لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي
ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه محالا على المعترض اذ الاصل عدمه
فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا واما التنبيه على مدعي خلاف
الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل وبيانه لان يبين صحة اطلاق اللفظ على
معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو
قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اسقط ذلك لعسره ولو كلفه ذلك
لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه
عجز عن نفسه فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق بهذا له السائل عن
المعارض مثاله اذا قال البائن يبطل الطلاق فيكون باطلا فيقال ما معنى البائن فيقال
والمنفصل واذا قال في المكره مختار للسبل فيقتص منه كالمكره فيقال ما معنى المختار
فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب هذا في دعوى الاجمال واما الغرابة
فلا يخفى ولذلك لم يتعرض لها مثاله في الكلب المعلم يأكل من صيده ايل لم يرض ولا
يحل فريسته كالسيد فيقال ما الايل ومعنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم
ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه متبرعا وقال مهما تساويا لان
لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وقال انما التزمه
اولا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك

اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقراين المعنوية معروف ان
عجز عن ذلك كله فالتفسير مثاله ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره
فيقول له ما النكاح فانه يقال للوطي لغة وللعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطي لاشعار
الحقيقة الشرعية او في العقد لظهور الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المراة فتعين
احدهما فانه لذلك لا يسند اليها وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر
عليه كما في مثال بان والقاد يقول المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا في التفسير الغرا
اذ قال في مثل مبتداء مجرد عن العايدة فلا يفيد كالمخصصة فقال له ما المبتداء واما
العايدة فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو في اصطلاح
الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدا والمقصود غاية والفقيه اذا ادعى انه لا يعرفه
صدق فيه الجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه مستعمل لذلك
في اللغة او في العرف او غيره فاذا لم يقدر كما في مثال الكلب المعلم قال اريد بالاصل
الكلب ويقول له يريض لم يعلم وبالقرينة الصيد وبالسيد الانسي وهنا
بحيث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا رعا فيستعمل بعض الجدليين وهو ان يقول
يلزم ظهوره في احدهما والا لكان مجازا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم
ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت
لزم الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد قصده بعضهم لظهور وروده
ورده بعضهم لانه يرجع الى ان الاصل عدم الاجمال فيعود الاعتراض على انه يحتمل ابهاما مكنه
واذا لا يبقى لسؤال الاستفسار فايدة ولانه يدعى التساوي عنده وعدم فهم وظ
يدفع بحثه لغرض المناظرة واعلم انه اذا اتسع تحتان بغيره بما يصلح له لغة والا
لكان من جنس اللعب ويخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من
الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فاما
منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر
في تلك المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو من فساد الوضع كانه يدعي انه وضع

المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها الثاني فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص
وجوابه الطعن او منع الظهور او التاويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس
او يبين ترجيحه على النص بما يتقدم من ذبح من اهله في محله كذبح ناسي التسمية فيوجد ولا
تاكلوا فيقول ماول بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم
او يرجحه معتمدا على الناسي المخصص باتفاق فان ادعى فارق فهو المعارضة
فساد الاعتبار انه لا يصلح للاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه و
اعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول
الطعن في السند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف
او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذبه شيخ الاصل الفرع ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه
كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه ماول لعل المراد
غير ظاهره كتخصيص او مجاز او اضمار بدليل ترجيح على الظاهر ورابعها القول بالموجب
بان معناه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص اخر
مثله حتى يسلم احدهما فيعارض القياس هل يصح قلت لان النصين يعارضهما النص
الواحد وذلك كما تعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت قد يعارض النص
النص والقياس قلت لا يصح ذلك لان المناظر يكون الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا
اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فاوجب القياس العمل
به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه
انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين
ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك تعرض متعذر لانه لا
يمكن الا بعد ذكر جميع وجوه الترجيح وفي ذلك سادسها ان يبين ان القياس مما يجب
ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس او لانه مما
ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع وسلم تقدم على النص لما مر
واعلم ان الامر بانه كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها فيعمل بما ياتي بيانها

وقد لا يكن شي منها فيكون الدفع على المستدل مثال ذلك ان نقول في ذبح تارك
التسمية ذبح من اهله في محله فيحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد
الاعتبار لانه خلاف قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل
هذا مأول لذبح عبدة الاوثان بدليل قوله صلعم على قلب المومن سمى اولم يسم او نقول
هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصوص عن هذا
النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلنا اذا قال المستدل
ذلك فهل للمعترض ان يفرق بين التارك والناسي فرقا دافعا لكون القياس مما يقدم
فيقول التارك يقصد ذكر الله قصد الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور قلنا
ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سوال اخر فيلزم فساد
الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك الثالث
فساد الوضع هو كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم مثل مسح فيسن
فيه التكرار كالاستطابة فيرد ان المسح معتبر في كراهية التكرار على الخف وجوابه بيان
المانع لتعرضه للتلف وهو نقض الا انه يثبت النقيض فان ذكره باصله فهو القلب
فان بين مناسبته للنقيض من غير اصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة ومن
غيره لا يقدح اذ قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الاباحة لا
راحة الخاطر والتحريم لقطع اطماع النفس فساد الوضع حاصله ابطال
وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي ثبت
به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت
به النقيضان والا لم يكن موثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان نقول في
التيمم مسح فليسن فيه التكرار كالاستنجا فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار
لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض
ببيان وجود المانع في الاصل المعترض به اعني في المثال المذكور انما كره التكرار
في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان

فساد الوضع يشبه بامور ويخالفها بوجوه فيشبه علاوة لك ليلا يلتبس فيشبه انه
النقيض من حيث يبين ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف
هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض
الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ويشبه انه يشبه القلب
من حيث انه اثبات نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبته باصل اخر فلو ذكره
باصله لكان هو القلب ويشبه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة
الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف
للحكم بل بنا نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل
كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة واعلم انه انما
اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان
فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه
مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لازالة الخاطر ويناسب التحريم
لازاحة الطمع مثال اخر لا يدين مع اخ لاب يناسب ما راثا لاخ من الابوين
فقط لتقدمه في النسب وتقويتها لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام
في العصوبة وتشريكهما مع تفضيل لاستيازه بزيادة وايا فصل عولا بما لو جعل
العقلاء مثال اخر من العرفيات ان الملك اذا ظفر بعدوه فانه مناسب لقتله
لعادته نفيا وللانتقام علو والرد الى ولايته اظهارا للقدرة وعدم المبالاة
بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال اخر صلى العبد يناسب عدم الكفاءة
من حيث انه يشتغل عليه في الدنيا ويجوع من حيث وهو تخفيف عنه في الاخرة و
ذلك كثير وقد يلتبس بما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف بعض فان دونه ثبوته
بشاد الوضع وان كونه يتبين اصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه في المناسبة
من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما
يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا يحال المعارضة فيه

لانه عقب لنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في
صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه حسما لمادة الجدال ولبلادة سوتا المفروض
المناظرة فضعف المنع وذلك اما ابتدا او بعد تقسيم ويسمى تقسيما الرابع
منع حكم الاصل والصحيح انه ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه كمنع مقدمة كمنع العلة
والعلية ووجودها فيثبتها باتفاق وقيل ينقطع لاشتغاله واختاره الغزالي اتباع
عرف المكان وقال الشيرازي لا يسمع فلا يلزمه دلالة عليه وهو بعيد اذ لا يقوم الحجة
على خصمه مع منع اصله والمختار انه لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له ان يعترض اذ لا
يلزم من صورة دليل صحته قالوا خارج عن المقصود الاصلي قلنا ليس بخارج
ومن الاصول منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ للنجاسة المغلظة كالكلب فيقول لا م ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ
او لم قلتم انه لا يقبل الدباغ او حاصل المنع والمطالبة بالدليل وحده فاذا
منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف فانه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من
قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه اشتغال بحكم اخر فيرى الكلام فيه بتبدد
الكلام في الاول لسوا فقد حال بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض
بما رام فانه غاية مرامه والامر الصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن
اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه لا يتم بنفس الاشتغال وانما يتم الغرض بما تم مطلوبه
وهاهنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه فلو سكت وذلك ليس
باشتغال مذموم كما لو منع علية العلة او نقضها وجودها في الاصل او في الفرع فانه
يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة
وركن وركن وما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم احد تكلم
في احوال الدباغ وصفاته فلا يظهر له اثر عند التأمل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم او
اصطلح عليه نظرا الى ذلك بعيد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان
واصطلاح اهل بلدة المناظرة فانه عدوه قطعا ينقطع والا فلا لانه امر وضعي لا بد

فيه للشرع ما العقل وقال ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل
الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المص لانه غرض المستدل اقامة الحجة على
خصمه ولا يقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لا يجزوا للدليل
ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على الجدل من حيث
اما بانه من يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما
بان يحمل المدعي انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اي يحصل المساواة المطلوبة
في القياس وعرضه بالامرين حسم لنشر الجدال وقد تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل
اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامة الدليل حتى لا يمكن
من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل اذ لا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار
انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت
المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بعينه مقدمة مقدمة و
هو معنى المنع قالوا اشتغال بما هو خارج عن المقصود فانه كان غرضه صحة بيع فاشتغل
ببيان صحة نكاح وعقد وفرقه ورعاية المجلس وهو لم يتم ذلك فان مقصوده
قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصود اذا المقصود لا يحصل الا به ولا يتقدح
احدهما الا بالعجز عما تصدى ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده
الخامس التقسيم وهو كون اللفظ مرددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار
وروده مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول
المعترض بما السبب تعذر الماء او وجد الماء في السفر او المرض الاول ممنوع و
حاصله منع باقي ذلك بعد تقسيم واما نحو قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء القصاص
فيجب حتى منع مانع الالتجاء الى الحرم او عدمه فحاصله طلب نفي المانع فلا يلزم
هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين
احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه
او لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات

التي يقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتمل كلام المستدل
لا يكون ابطالا له او لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده ورب ما لا يمكن
تتميم الدليل به فلا مدخل في هدم الدليل والتفسيق على المستدل والمقبول شرطه
وهو ان يكون نفيا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب
وجوب التيمم وهو فقد الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ان اراد بفقد الماء سبب
ان فقد الماء مطلقا سببا وان فقد الماء في السفر او المرض سببا فالاول ممنوع وحاصله انه
منع بعد تفسير فاتى فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا او قطعا او
كيفية الجواب عنه مثال الاخر ان يقول في مسئلة الملتجى الى الحرم القتل العمد العدوان
سبب القصاص فيقول المعترض متى هو سبب اسمع مانع الالتجاء الى الحرم او وجوده الاول
ممنوع واما الثاني فمسلم لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة
ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر
اليه افاد الظن انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع
النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على التاثير من مقدمات القياس وهو قولك
الحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما
نفي العلة صريحا او نفي لازمها والاول اما منع وجوده او معارضته وبيان عدم التاثير
والثاني اما ان يختص بالمناسبة اولا فالمختص بحسب شروط المناسبة وهي الافضاء الى
المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص
حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعينه الغاء فقد يكون بدونه
نقض واما في الانعكاس صارت عشرة فيأتي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها
في المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور ثم في الكل النقض الكسر عدم
العكس   السادس منع وجود المدعى علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا
فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع وجوابه باثباته بدليل من عقل او حس او شرع
من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن كونه

في العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر جلده بالدباغ
كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض
باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا
فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال الجمع الثلثة اذا قال في القتل بالمثقل
قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قال لا نسلم انه عمد قال يعلم
عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه   السابع منع كونه
علة وهو من اعظم الاسولة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله والا ادى الى
اللعب في التمسك بكل طرد قالوا القياس رد فرع الى الاصل بجامع وقد حصل قلنا
بجامع يظن صحته قالوا عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح
كل صورة دليل بعجز المعترض وجوابه باثباته بحجة مسالك تجيء على كل واحد منها
هو شرط فعلى ظاهر الكتاب الاجمال والاحتمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب
وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف وفي رواته بضعفه او قول
شيخه لم يروه عني وعلى تخريج المناط ما ياتي وما تقدم   ومن الاعتراضات منع
كون الوصف المدعى علته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسولة الواردة على
القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما تكون قطعية ولتشعب مسالك العلية
فيفيد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها ابحاث سيقف عليها مطولة
القائل بالقبول ما لا يطوله في غيره ومن استقرا ذلك بحث علم مثاله ان يقول في
المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه
سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا ادى
الى التمسك بكل طرد وتؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يعجز احد ويكون
المناظرة عبثا قالوا اولا القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد
حصل واذا ثبت مدعاه فلا يكلف اثبات تمام يدعيه الجواب لا نسلم ان حد القياس
وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس

اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية معين
كون الوصف طرديا وابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر
فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهره علم انه لم يوجد والفرار الى المنع
ليس دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه
بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل
الحدوث والاثبات بل يعين دليلي النقيض اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل
الاخر وقد يقال الفرق ظاهر بما مر وكيف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز قائله ولا
كلا بعد من العدول الى الابطال المعارضة وابداء وصف اخر فليفعل اولا فرق في
طرح سوى ذلك من البين فضل المشافهة وبحر قياس اللجج فيجادله المجادلة بالتي هي
احسن فلا نظير ان هذا المنع مسموع فيلزم المجاب اثبات العلية بمسالك من مسالكها
المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك به يتوجه عليه ما هو شرطه اي ما يليق به
من الاسولة المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى بتبعية اعتراضات
القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان يبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث
كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافعة في الموضعين معول
الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف
الصنف الاول على الاجماع ولم نذكره لقلته مثاله انا قال الحنفية في وطي الثيب
الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر
عشرها وعلي عليه السلام منع الرد من غير نكير وهو ظنية دلالته وفي نقله ولولا
احدهما لما تصور في محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع لصحيح
المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله آحاد
وهو ضعيف ثانيا الثالث المعارضة ولا يعارض بالقياس مثل العقد يستند
بالمناسبة او غيرها لانه حينئذ لانها اذا كانت دلالة ظنية ولكن باجماع اخر او
بمتواتر الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في بيع الغائب بقوله

احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار
وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه خرج مخرج صور الامتحان ولا ان اللام للعهد
فانه يجيء للعموم وللخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن
يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا وهو نحو قوله ونهى عن بيع الغرر
هذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان
ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس
المعارضة باية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه
الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم
مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا احل البيع والخلاف في صحته باق
فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله امسك
اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه وجوه الستة
المذكورة الاول الاستفسار والثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة
عموم او انه خطاب خاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل بان المراد وقع
منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع الرابع
الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنحو ما ذكرنا السادس القول بالموجب وههنا اسولة
تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف
او في روايته قدح فان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه او بانه كذبه الشيخ
فقال لم يرو عني مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا
قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى عن الزهري وسئل
الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سبق من عدم الافضاء
او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط وبما تقدم من انه مرسل او شبهه او
الثامن عدم التاثير وقسم ذلك اقسام الاول عدم التاثير في الوصف مثاله صلوة

لا ينقص فلا يتقدم كالمغرب لان عدم القصر في نفي التقدم طردي فيرجع الى سوال المطالبة الثاني عدم التاثير في الاصل مثاله في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوا فان العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التاثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عنده طردي فيرجع الى الاول الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله اذا زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثيره وقيل منه ان لا يظهر شي من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل بتسمية تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبادة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير موثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ويرجع المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير موثر في ذلك الاصل لاستغنا عنه بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة بدون اسنواء المرئي وغير المرئي فيها ويرجع المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تاثير له في الحكم ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كساير المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندكم و

مرجعه الى المطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما اذا زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمهما سواء فلا اثر له ويرجع الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني فان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قدمه والثاني سابق فليس هو سواء برأسه وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقتضيه منع العلية لمدليلها وبين الدليل على عدمها وكذا بين ابداء ما يوجب احتمال العلية وبين ما يوجب الجزم قوله وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي ان ما فرض جعله وصفا في الوصف العلة من طردي هل هو مردود لانه في كونه عند المناظر فلا يجوز ذكره اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه ظن قبيح وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فالجزاء اذا استلزم فالكل يستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهذا صعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير موثر وان العلة هو الباقي ويرد النقض كما لم يذكره والمعرف به لا يعدم نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرفت الفرق التاسع في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا واجمالا كما سبق هذا اول الاعتراضات الاربعة الاربعة المختصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب ترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذاك

اعلم

خلى او بان افضا، هذا قطعى او اكثرى و ذاك ظنى او اكثرى اقلى او ان هذا اعتبر نوعه
في نوع الحكم و ذلك اعتبر اعتبر نوعه في جنسه او عينه في ذلك بما انتهت له و اما الجامع الملايم المعتد
لولا اعتبا ر اعتبر نوعه في جنس الحكم في ذلك المصلحة وقد ابطلناه مثاله ان يقول في الصح
في المجلس وجد سببا الفسخ فيوجد الفسخ و ذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين
فيقال سيعارض بضرر الاخر فيقول للاخر بجلب نفعا وهذا يدفع ضررا او دفع الضرار
للعقلاء ولذلك يدفع كل حيث لا يجلب كل نفع مثال الاخر اذا قال النحلي للعبادة
افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد
الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فارجح لانها الحفظ الكل
وما ذكرتم لحفظ النفس فقط العاشر في افضاء الحكم الى المقصود كالولي على تحريم
المصاهرة على التأبيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المؤدي الى الفجور فاذا تأبد افسد
باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول المعترض بل سد باب
النكاح افضى الى الفجور والتفتيش والميل الى الممنوع وجوابه ان التأبيد يمنع عادة بما
ذكرناه فيصير كالطبع كالامهات ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات
القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم لمثاله ان يقال في علة تحريم
مصاهرة المحارم على التأبيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة
انه يفضي الى رفع الفجور وانه يندفع بتحريم التأبيد اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات
الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى
الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت منه وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن المحل
مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء اليه بان يقول في المسئلة التأبيد يمنع عادة
ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى
كالامهات الحادي عشر كون الوصف خفيا كالرضى والقصد والخفي وجوابه
بما ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال ثالث عشر اعتراضات المناسبة كون الوصف
غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال لان الخفي لا يعرف الخفي والجواب ضبطه
بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كا
الحايك في العمل الثاني عشر كونه منضبط بنفسه او ضابط بضبط الحرج بالسفر
ونحوه ورابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح
مثل الحرج والمشقة فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة ويختلف
بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه
انه اما منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما منضبط
بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود الثالث عشر النقض كما تقدم
وفي المعترض عن الدلالة على وجود العلة اذا اشترط ثالثها يمكن ما لم يكن حكما شرعيا
لانه انتقال ورابعها ما لم يكن اولى بالقدح فالاول ادل المستدل على وجود العلة بدليل
موجود في محل النقض فنقض المعترض فمنع وجودها فقال المعترض فينتقض
دليلك لم يسمع لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما لو قال لي كل ما اسعا
عليك او انتقاض دليلك كان متجها ولو منع المستدل تخلف الحكم فهل يمكن المعترض
من الدلالة ثالثها ما لم يكن طريق اولى النقض كما علمت عبارة عن ثبوت
الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فيحصل
فيه قسمين القسم الاول منع المستدل وجود الوصف في صورة مع عدم
الحكم فيها صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل للمعترض
ان يدل على وجوده اولا ابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه
انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لانه انتقال
باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والا منع لظهور امر عمدة لدليله وقيل
لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى فجائز وذلك
ان غصب المنصب والانتقال انما يمنعان استحيانا فاذا وجد الاحسن لم
يرتكبهما والا فالطريق محوز لهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود
العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض بالعلة فقال المستدل
لا اسلم وجودها فقال المعترض فينتقض دليلكم لوجودها في محل النقض بدون

٢٠٩

مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقال
من نقض العلة الى علية دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل
العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية
معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان
ولا يثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق وقال عدم الانتقال شرط القسم الثاني منها
منع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد وهل للمعترض اقامة الدليل
على عدم الحكم قيل نعم اذ به تحصيل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن
طريق اولى بالقدح كما تقدم والمختار لا يجب الاحتراز من النقض الا في
المشتهيات لنا انه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه والنقض فانه وارد
وان احترز اتفاقا هذا يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من
النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل لئلا ينتقض العلة وقيل يلزم الا
في المستثنيات فهي واردة على كل علة فاذا قال في الدية مطعوم فيجب فيه التساوي
كالبر فلا حاجة الا ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه
وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا يتعلق له بابطال
مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لانه سئل عن دليل العلية
فالتزمه ووفى به النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارضة
ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزم وهو لنا ايضا انه ذكره انما كان لئلا
يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد
معه اتفاقا بان يقول هنا وصف طردي والباقي منتقض والجواب
بابداء المانع اما في نقض الحكم او خلافه لمصلحة كالعرايا وضرب الدية او لدفع
مفسدة اكل الميتة للمضطر فان كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه
عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم لما فرغ من بحث النقض شرع في
بيان وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجوده في محل النقض

انقضى

انقضى بنقض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كحرمته للوجوب وذلك اما
لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فكالعرايا اذا اوردت على
الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية
على العاقلة اذا اورد على الزجر فشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع تحمل العاقلة
ما لم يقتضيه القتل وكون اولياء الدم يتهمون بكونه معتدا لا فليعرفوا بكونه قاتله
قال صلى الله عليه وآله وسلم ما لك عمره بعلت عمرو واما دفع المفسدة فكاكل
حرمة الميتة بعلة ادتها فاذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهي
اعظم من اكل الميتة هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام وان كانت
كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل النقض وتقدير المانع
لجلب مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد
تقدم ما فيه كفاية الرابع عشر الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض
الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد
علمت هل يسمع وهي تسمع بحث تسمع فهو كالنقض والكلام كالكلام فيه كالمر من الاجوبة الثلاثة
والكلام عليها سؤالا وجوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر من الترخص
للسفر بحكمة المشقة منكسرا بالحمال واعلم ان منع وجود العلة ههنا اظهر منه في النقض
لما ان قدر الحكمة متفاوت وقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع و
منع انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه اخر وهو انه لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى
بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه الخامس عشر المعارضة
في الاصل بمعنى اخر اما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل او القوت او غير مستقل كمعارضة
القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها ولم يكن معتبرا لم يثبت الحكم لانه
المدعى علية ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال عن وصف المعارضة فلا بد من الترجيح
منع الاولى انه لم يسلم عوض بان الاصل انتفاء الحكم وباعتبار ما معا وانتم قلتم ثبت
ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استدلالها بالمناسبة يستلزم التعدد

يحكم بالطل كما لو اعطى قريبا عالما   معنى المعارضة في الاصل ان يبدي المعترض
معنى اخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة
مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين
فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت
او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فيضعف استقلال الاول مثاله
ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه
لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل
ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها والا لم يتعين منشأ الحكم واللازم
باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى
يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية يصلح
جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة قبوله لذلك فكان الحكم بالاستقلال المدعى
او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح
او في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر الحكم تعدى الى
الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نم دلالة حصول التوسعة
بكونه علة على كونه علة ثم يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد ثبت عليتها ولو سلم
فهو معارض بما يترجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاؤه فيه اثبات
حكم الفرع وهو على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع
للدليلين وهو اولى من الغاء ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا
وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك
الا تعميم تقصير وصف وتخصيص بقيد اخر والنظر في ان العلة ايهما هو وذلك
اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل واحد
منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه ونحن نكون ما ذكرناه علة
مستقلة وعلية غيره غير ظاهر اجاب بما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما و

الوحدة

الوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما لو اعطى
قريبا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلاثة تحكم
في لزوم بيان الوصف عن الفرع ثالثها ان صرح لزم لنا ان صرح لزم لنا الى
اذا لم يصرح فقد اتى بما لا ينهض معه الدليل فان صرح لزمه الوفاء بما صرح
هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف
الذي هو ابداه منتف في الفرع اولا فقيل يلزمه لتنفرد دعوى التعليل به اذ لولاه لم
ينتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان
غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل
ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم
يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا بيان عدم
الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر لم يكن الزاما له وربما سلم واما اذا صرح به
لزمه فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزم بالالتزام ويجب عليه الوفاء بما التزم
والمختار انه لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل
عن التعليل بذلك وايضا حاصل المستدل اصله   هذا بحث اخر يتفرع على
قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذي ابداه
في الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح وقد اختلف
فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم
في الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك
الى ان يثبت عليته ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد
لا يكون علة فلا يؤثر في اصل اصلا واما قطع المستدل عن التعليل بذلك لجواز
تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان
اصل المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل وكلاهما كما في البر بعينه فاذا اعطى
باصل مطالبته لم يامن تعدي حصوله فلا فائدة فيه   وجواب المعارضة اما

دينه مقتل كالمرتد فيما نصر بالكفر بعد الايمان فيجب بان التبديل معتبر في صورة قوله
من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال صدقه يوجب كل مطعوم او
اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لان تعميم
القياس بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضائعا ولا
يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به   ولا يكفي اثبات الحكم في صورة
دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدى امر اخر يخلف ما الغي فسد الالغاء ويسمى تعدد
اصلها مثل امان من مسلم عاقل صحيح كالحر لانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان
فيعترض بالحرية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالماذون له في القتال فيتعرض
خلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الالغاء
الى ان يقف   وربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف
في الغاية والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة
وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ربي في صورة عدم وصف المعارضة وصفا
اخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في تلك
الصورة وقد يسمى هذه الحالة تعدد الوصف لتعدد اصلها والتعليل في عدمها
بالباقي على محمع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر مثاله ان يقال
مثلا امان العبد الحربي امان من مسلم عاقل مقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل
مظنتان لاظهار مصالح الايمان اي بذل الامان وحصل امان فيقول المعترض هو ما
يكون حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم استعماله
بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لان
الاسلام والعقل مع في صورة العبد الماذون له من قبل سيده في ان يقاتل
المعترض لان السيد لا خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح
القتال ولعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه تعدد الوصف ان
يلغي المستدل تلك الخلف ابدا صورة لا يوجد فيها الخلف انه فان ابداء المعترض

منع وجود الوصف والمطالبة بتاثيره ان كان مبنيا بالمناسبة او الشبه لا
بالسبر او لخفائه او لعدم انضباطه او منع ظهوره وانضباطه او بيان انه عدم
المعارض في الفرع مثل المكره على القتل عمدا جامع القتل فيعترض بالطواعية فيجاب بانه
عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد او معنى كونه ملغى او بيان استقلال
ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة المطعوم
بالكيل ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان غير
متعرض للعموم   اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه
منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة
بعادة زمن الرسول وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون الوصف المعارض مؤثرا
فيقال ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية
بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف
ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال
ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه فهذه
الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل فلابد في دعوى
صلوح الوصف علة من بيانهما والقدح فيهما ان منع عدمهما وان طالب
بيان وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس
المكره على القتل في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان
العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب
لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح
للتعليل لانه ليس الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد
تبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربا
الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة وهو قوله لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء مثال اخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا وبالعكس بدل

عليه

خلفا الحرمجوابه السعاوة وعلى هذا الى ان يتفق احدهما فيكون الوجه قال بعطى
صورة لا خلف فيها ثم الالغاء وبطل الاعتراض والاظهر عجز المستدل
ولا يبعد الالغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض على الردة بالرجولية
فانها مظنة للاقدام على القتال فلها بالمقطوع الدين اذ قد عرفت ان
من اجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة
المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض
بل الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ هيبتها من الرجال دون النساء
فيلغى المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ هيبتها دون
لا تعتبر والا لم يقتل مقطوع الدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف من احتماله في عطف
النساء وهذا لا يستقيم حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع و
ذلك كتعرفه في السفر لا يمنع رخص السفر في حق لقلة المشقة اذا المعتبر المظنة
ووجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها ولا يكفي رجحان المعين ولا
كونه متعلقا بالاحتمال الجزئية محل الحكم هذان وجهان توهما جوابا للمعارضة
ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته
من الوصف راجح على ما عارضت به ثم نظهر وجها من وجوه الترجيح وهذا
القدر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف
المعارضة اذ لا عكس بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا يبعد في
ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيحمل الحكم الثاني كونه عند المستدل متعديا
الاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجع الترجيح بذلك محل الحكم هذا
والبيان في الترجيح فانه ان بحث المتعدية بان اعتباره يوجب الاتساع في
الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصر ثم رجح القاصر بانها
موافقة الاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها عمل بالدليلين معا
بخلاف الغائها والجواز بعدد الاصول لقوة الظن به وفي جواز اقتضا

المعارضة

المعارضة على اصل واحد قولان وعلى المنع في جواز اقتضاء المستدل على اصل واحد
قولان قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل
الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فلعوا ما زاد عليه والصحيح انه
جائز لان الظن يقوى به وكان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد
اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر
الاصول فيه قولان وجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو
سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل
يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن
اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه
المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالعرض السادس
عشر التركيب وقد يسمى التعدية ومثلها لاجبار البكر البالغة بكر فجاز اجبارها
كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر وتعديته الى الثيب الصغيرة يرجع به الى المعارضة
في الاصل هذان اعتراضان عدهما الجدليون في عداد الاعتراضات وربما
ذهبا الى البعض من سائر الاعتراضات ونوع مختص باسم وليس يسمى بهما
سوالا برأسه فالاول سوال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل
ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان تركيب الاصل وتركيب الوصف وان مرجع
احدهما منع حكم الاصل او منع العلة ومرجع الاخر منع الحكم ومنع وجود العلة في الفرع
فليس في الحقيقة سوالا برأسه وقد عرفت الاسئلة فلا معنى للاعادة الثاني سوال
التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فيجبر كالصغيرة فيقول
المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته ان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته
قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا لعل يحصل هذا السوال راجعا الى
المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة تعرض التساوي
للتعدية دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سوالا اخر النوع الخامس من الاعتراضات

ما يريد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سواء وما يدفع
وجودها بالمنع او بالمعارضة واما بدفع المساوات باعتبار صحة شرط في الاصل
او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة
فهذه جملة قوله الثامن عشر منع وجوده في الفرع مثل امان صدر من اهله في
محله كالماذون فيمنع الاهلية وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية لجواز منعه في
الاصل والصحيح منع السائل من تقريره لان المستدل يدعي فعليه اثباته ليلا يصير اقول
ومن الاعتراضات ان يقول لا نم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول
في امان العبد امان صدر عن اهله في محله كالعبد الماذون له في القتال فيقول
المعترض لا نم ان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما عنيته بالاهلية ثم ببيان وجوده
بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية
مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو قصد المعترض تقرير نفي الاهلية
بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم بمراده
واثباتها وظيفة من ادعاه فيقول بعين ما ادعاه كل ذلك ليلا ينتشر الجدال قوله
التاسع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمختار
قبوله للتحصيل فائدة المناظرة قالوا فيه قلب المناظرة ورد بان القصد به هدم اقول
ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول المعترض ما ذكرته
من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه ويسلك
ويسمى المعارضة اذا اطلقت ولا بد من بيانه على اصل بجامع يثبت عليه ولابد
الاستدلال في اثبات علته باي مسلك من مسالك كما انشاء على نحو طرق اثبات المستدل
للعلية سواء فيصير هو مستدلا انفا والمستدل معترضا فيقلب الوضعان وقد اختلف
في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله ليلا تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم
لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لانه استدلال
من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصده

من معرفة

من معرفة صحة نظر المستدل في دليله والمستدل لا تعلق له الى الاخر وهو معرفة صحة
نظر المعترض دليلا والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه اتم نظره ام لا والجواب انه انما
يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما نقيضه دليلا وليس كذلك بل قصده الى
هدم دليل ومقصوده عن افادته سد اوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت
لقيام المعارض ولا دليل عليك بابطاله دليلي لسلم لك دليلك فيفيد كيف
يقصد اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين و
كل يبطل حكم الاخر   وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح
ايضا فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب الايماء الى الترجيح في الدليل لانه خارج
عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لا منعها الا انه منع
الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات يتقبل المعترض على المستدل
ابتداء والجواب الجواب بلا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من الوجوه التي سنذكرها في
باب التراجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا رجح وجب العمل به
للاجماع على وجوب العمل بالراجح هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل
لهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك بل المعتبر
حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن
الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل موافق للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب
لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح
على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل بل شرطا لا
مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه
جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل   الفرق فهو راجع الى احد المعارضتين
واليهما معا على قول   الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط وله ان لا يتعرض
لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع وله ان
لا يتعرض لعدمها في الاصل وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع

في الاصل فيكون مجموع المعارضين   اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل
تسبب بالشهادة موجب القصاص كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل
الاكراه فلم يتحقق التساوي وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا او
بان افضاه في الفرع مثلا او راجحا كما لو كان اصله الغرى للحيوان فان انبعاث اولياء على
القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان باغراء لنسبه غريزيه وعدم علمه بما تضرر له
اصل التسبب فانه اختلاف واصل كما في قياس الارث في خلاف المريض على حرمان القاتل
الارث ولا يفيد ان التفاوت فيهما ملغي لحفظ النفس كالغي التفاوت بين قطع الانملة
وقطع الرقبة فانه لم يلزم من الغاء العالم الغاء الحكم   من الاعتراضات اختلاف
الضابط في الاصل والفرع مثل ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل تسببوا
لتسببوا القتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل
الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يتبين تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما
دون الاخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب
انه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة ثانيهما بيان افضاه في الفرع مثل افضاه في الاصل او
ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود الاصل في مسئلة
القصاص من الشهود الاصل هو الغرى للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط
الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة
الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل
من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج اطمينان الصدر فالانتقام اغلب
من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى به عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمي
وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه
شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء
والاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المراة التي يطلقها
الزوج في مرض موته على القاتل في نقيض المقصود الفاسد من الفعل فلا

يقال الحكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف
لا يضر ويرجع الى الاختلاف بمحل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد فيه من القياس لكيف
يكون مفسدة لم واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور
التفاوت ملغي في القصاص مصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع
الانملة والموت لضرب الرقبة فيجب فيهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء
الى الموت فيقال المعترض ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل
فارق كما الغى العلم فقتل العالم بالجاهل والغى الحرمة فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم
المسلم بالكافر   اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعي ايلاج حرام في فرج مشتهى طبعا محرم
شرعا فيحد كالزاني فيقال الحكمة في الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع محذور
اختلاط الانساب فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضته وجوابه كجوابها بحذف
خصوص الاصل   ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله
ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى
طبعا فيقول المعترض اختلفت فيه حكمتهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي لعدم تعهد
للاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله ومعارضه
في الاصل لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كون موجبا للاختلاط
النسب والجواب كجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر   النوع السادس
من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه
الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعى المخالفة وتسمى اما نقيض عليه او يدعى ان دليلك
يقتضي ذلك وهذا يسمى قلبا   مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع في النكاح وعكسه
وجوابه بيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم   بعد تسليم
علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه
بدليلك صورة والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك او
الدليل اذا مضى في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع
مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول

المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة للانتفاع بالبيع وفي النكاح حرمة
المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد
عليه وانما اختلف المحل لكونه بيعا او نكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه
بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطنا مانعا عنه فيلزم اشتراكهما
ابدا   القلب قلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب
بالالتزام الاول لبث فلا يكون فيه قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا
يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكفي فيه باقل ما يطلق كغيره
فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح
فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى
اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معاوضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالسؤال
القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي
هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم بطلان مذهب المستدل
لتنافيهما او بابطال المذهب المستدل اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب
لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان مسح الراس مسح بالربع عضو
من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقل ما يطلق كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر
الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يتعين القلب الضرب الثالث قلب لابطال
مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد
العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه
وروده ان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده
فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق اي القلب وان
عد سؤالا براسه فالحق عندنا انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يدل
بخلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع
فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدته وذلك انه يحيي الخلاف في قوله وكو

المختار فقوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصد
هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع
السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المط
فيمنعه ويقول لا لانه بل النزاع بعد باق وذلك خاتمة للاعتراضات وهو اعتراض واحد
يسمى القول بالموجب   القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع
وهو ثلاثة الاول ان يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل يقال في ما يقتل غالبا
فلا ينافي وجوب القصاص كحرق فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني
ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص
كالمتوسل اليه فيرد لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي
او الصحيح انه مصدوقة مذهبه واكثر القول بالموجب كذلك لخفاء الماخذ بخلاف محل
الخلاف الثالث ان السكوت عن الصغرى غير مشهورة مثل ما ثبت به قربة فشرطه النية كالصلوة
ويسكت عن الوضوء قربة فيرد وله ولو ذكرها لم يرد الا المنع وقد يرفيه انقطاع احدهما
بعيد في الثالث لاختلاف المراد من وجواب الاول بانه محل النزاع او مستلزمه كما لو قال
لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب بانه يجب فيقول الحنفي فلا يعني تحريمه ويلزم
نفي الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن الثالث بان الحذف سائغ   القول بالموجب
لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع و
ذلك بنصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان يستنتج من الدليل
ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل
قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة
ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضي انه محل النزاع اذ لا يلزم من
عدم منافاته الوجوب انه يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ
الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذا لمذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال
مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت

في الوسيلة لا تمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القائل بمجرد القول
بالموجب فيقول المخالف الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد
قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود
الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا
قال للمعلل هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق لامكان ان ماخذه غيره ادعا
كان مواخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب
امامه ولانه ربما لا يعرف فيبنى على احتمال ان لمقلده ماخذ واعلم ان اكثر القول
بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام و
قلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان
يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة
فشرط النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد
القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرط النية
فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا
منع الصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا
قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو بين
ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او ملزومه انقطع المعترض اذ لم يبق
بعده الا تسليم المط والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى المطلوب
قال المص قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف
مرادي المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض
ان المذكور وحده لا يفيد واذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد
انقطع واذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل
محل النزاع او سلمه مالم بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجب قتل المسلم بالذمي
قياسا على الحربي فيقول نعم لكن يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب

ولا نسلم لانه لم يصح بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن
الثاني بان الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث بان الحذف
عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا
المذكور وحده والاعتراضات من جنس واحد متعدد اتفاقا ومن اجناس كالمنع
والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند المتعدد للخبط والمترتبة منع الاكثر لما
فيه من التسليم فيتعين الاخير والجواب جوازه لان التسليم تقديري ط... والا كان
منعا بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبنائه
عليه وقدم النقض على المعارضة لانه يورد لابطال الاستدلال الاعتراضات اما
من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فقد يجوز تعدده اتفاقا
واما من اجناس متعددة كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز
منعه اهل سمرقند لكونه ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزه الجمهور فالمرتبة
طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية وتعليل بعد ثبوتها منعها اكثر المناظرين
لان الاخير فيه التسليم فيتعين الاخير سوالا فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول
ولغوا فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله
وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب عليه ثبوته والمختار
جوازه لان التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المترتبة فالواجب ايرادها مترتبة
ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل
بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يمنع منه واذا ثبت وجوب
الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليهما ويقدم النقض
على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها استقلالا
فالواجب ان يقول الحكم معلل وان سلم فليس مستقل والاستدلال يطلق على
ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص منه وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا

ولا قياس وقيل قياس علة فدخل نفي الفارق والتلازم وانما يجي وجد السبب او المانع او فقد
الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل وعلى انه دليل فقيل استدلال وقيل ان ثبت
بغير الثلاثة   قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو اخر الادلة الشرعية
والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص
او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس
بنص ولا اجماع ولا قياس ولعل يكون تعريف بعض الانواع تعريف المجهول بالمعلوم فلا
قيل بكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي
سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ويعني به اثبات احد موجبي العلة بالاخر
لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة ونحو غيره لتطرق في الاول فالاول والاخر
واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او
فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قولك وجد
دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم و
هو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل
اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل
فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت
وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان
نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار   والمختار انه ثلاثة تلازم بين
حكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من قبلنا الاول التلازم بين ثبوتين او
نفيين او ثبوت ونفي والمتلازمان ان كانا طردا وعكسا وان كانا طردا كالجسم والتاليف
جرى فيهما الاول والثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب
البقاء جرى فيهما الاخران طردا وعكسا وان تنافيا اثباتا كالتاليف والقدم جرى
فيهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاساس والخلل جرى فيهما الرابع
طردا وعكسا   قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين

ونفي ونفيهما

الحكمين

الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا فالثلاثة
الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي
المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في
التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات
او نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت
ونفي او بين نفي وثبوت ومحلا الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهو
الخاص والعام من وجه كالاسود والمسافر لم يجر شيء منها فلا يصح ان كان مسافرا
فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان لم
يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون طردا
وعكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والثاني لا بد ان يكون
من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا او اما طردا فقط اي اثباتا
واما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ما يجري فيها من الاقسام الاربعة
اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم
مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه الاول اي التلازم بين ثبوتين والنفيين كلاهما طردا و
عكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم
يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث
اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي التلازم
بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان
حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما
كان لم يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما
لا يجتمعان في ذات واحدة فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما
غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخران اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا
وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم

لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتنافيان
طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتأليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف
وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث اي التلازم
الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما و
كلما كان قديما لم يكن جسما كالرابع اي يلازم النفي والاثبات من شيء من الجانبين فلا
يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان عكسا
اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا خلل ولا مختل
وقد يجتمعان في كل ذي اساس مختل بوجه اخر وهذان يجري فيهما الرابع اي يلازم النفي و
الثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله
اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان ذا اساس فليس مختل او كلما كان مختلا
فليس له اساس الاولة في الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى
بالعكس وتقريره ثبوت احد الاثرين فيلزم الاخر للزوم المؤثر ولا تعين المؤثر فيكون اشغالا
الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم
وتقريره بانتفاء احد الامرين فينتفي الاخر للزوم انتفاء المؤثر الثالث ما كان مباحا لا يكون
جائزا يكون حراما ويقرران ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لما بين اقسام
التلازم بحسب موادها ذكرها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت
والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا
كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح
طلاقه لا يصح ظهاره وحاصل التمسك بالدوران ولكن على ان العموم لم يوجد المانع
وقد يقرر بوجه اخر وهو ان يقال ثبت احد الامرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود
المؤثر لثابت منهما واستلزامه للاخر او يقال ثبت احد الامرين فيكون المؤثر ثابتا
فيكون الاخر ثابتا وفي كليهما لا تعين المؤثر فيكون قد اشتغل من التلازم الى قياس العلة
ولتعرض ان الكفارة والتحرير اثران لا علة الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء

بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان قيل لا
التيمم لانتفاء غيره او في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط التيمم فتساهل
فيه الا على العبادة وهذا ايضا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه اخر
وهو ان يقال احد الاثرين فلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد
الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر ولتعرض ان الثواب واشتراط النية اثران
العبادة الثالث وهو تلازم اي الثبوت والنفي ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع
وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان يقرران بثبوت
التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات
ويرد على الجميع منعهما ومنع احدهما ويرد من الاسولة ما عدا اسولة الوصف
الجامع ويختص سؤال مثل قولهم في قصاص الايدي باليد احد موجبي الاصل وهو النفس
فيجب بدليل الموجب الثاني وهو الدية وقرر بان الدية احد الموجبين فيستلزم الاخر
لان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين فلدليل
تلازم العلتين فيعترض بجواز ان تكون في الفرع باخرى لا تقتضي الاخر ويرجح
باخلاف الايجاد ما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل والفرع
قال والتعدد اولى جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين فما يحقق
الملزوم من نفي او اثبات ويحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين الواردة
على القياس جميعا ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه
وصف جامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس
وتوضيح المثال وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس
بالنفس الواحدة بالقصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب الاخر
وهو الدية وتقريره بان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص
لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فوضح وان كانت متعددة
فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكلما ثبت علة احد الحكمين

يثبت علية الآخر سواء كان نصا او ملازما طردا وعكسا فقولنا المعترض لم لا يجوز ان يثبت
احد الوصفين في الفرع بعلة اخرى تختص به ويقتضي ذلك الموجب ولا يقتضي الحكم
الآخر فلا يلزم وجود الموجب الآخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل
النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجبا احدهما وهو الاصل ثم حتى يوجد في الفرع دون
الآخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يقول الدية تثبت بعلة توجب
في السرقة في اليد والقصاص يثبت بعلة في النفس دون اليد هذا ويترجح ثبوته في
الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يقتضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر
فائدة واذا ثبت بعلة اخرى فما ذكرناه ومن الاحتمالات والجواب ان الاصل عدم علة
اخرى ويترجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس
والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح
فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة
الاصل في الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية
اولى من القاصرة للاتفاق على عليتها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة
واذا ثبت الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا [illegible] بها فقد قصرنا علة
الاصل وعلة الفرع على الفروع الكلام في الاستصحاب الاولى كالمزني و
الصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان نفيا اصليا او حكما شرعيا
مثل قول الشافعي في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه لنا ما تحقق ولم يظن معارض مستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن
حاصلا لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها في التحريم او الجواز وهو
باطل وقد استصحب الاصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل
عليه نص او اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل
الاستصحاب قالوا لو كان البقاء لكان بينة النافي اولى وهو باطل بالاجماع واجيب
بان المثبت بعد علمه يحصل الظن قالوا لا ظن مع جواز الاقيسة قلنا الفرض بعد

بحث العالم [illegible] معنى الاستصحاب ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه
وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن
البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته
واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به عندهم حكم شرعي ولا فرق عند من رجحه بين ان
يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة
عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه
كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا
ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه
هذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال
بما يستدعي زمانا من حراثة وتجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد
ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا
لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن
دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا الاستصحاب عدم الزوجية
في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالتين
في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب
في المسئلتين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية
لا يثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع
والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات والجواب
ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء
واما في الحكم ببقائه فممنوع ان يكون غير الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر
في الثلاثة بل هاهنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك غير محل النزاع قالوا ثانيا
لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم
منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون

فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البعثة لا تعتبر من الثاني
وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما
يصح لو حصل الظن بهما وتساويا احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا
يحصل الا من المثبت وذلك لانه يعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف
الثاني اذ لا يعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به مع بقائه على
الاستصحاب البراءة ولوجه اخر من الاول لو تم وهو ان المثبت مدعي العلم
بالوجود ولطرق قطعه بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس
الى دفع غير الملائم اسرع منه الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير الملائم ولا
يجلب كل ملائم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى البطلان والتجربة دالة على
ذلك فقد عارض الاصل العلية وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جائز
فينبغي ان يرفع الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل
اتفاقا فلا يظن الاعدم قياس بدفعه لكن الاصول التي تمكن القياس عليها غير منتهية
فالحكم بانتفاء الجواز يحكم الجواب ان الفرض فيما بحث فيه العالم عن الاصول ولم
يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع هو المظنون
ومجرد الاحتمال لا ينفي الكلام في شرع من قبلنا شرع من قبلنا مسئلة المختار
انه صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعث متعبد بشرع قيل نوح وقيل ابرهيم وقيل
موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع ووقف الغزالي لنا الاحاديث
متظافرة كان متعبدا كان يحج كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله عم جميع
المكلفين واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة اولزمت قلنا
التواتر قلنا لا احتياج وغيره لا يفيد وقد يمنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين
الادلة قد اختلف في ان الرسول صلى الله عليه وآله كان متعبدا بشرع ام لا قبل البعث اولا
والمختار انه كان متعبدا قيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل
ما ثبت انه شرع ومنهم من منعه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه

كان

كان متعبدا كان يتحنث اي يتعبد للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان
كان احادا فان المجموع متضافرة على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية يعلم
بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع ولا يتصور من غير
متعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين
ولا انحلال المكلف عن التكليف وان فسخ قبحا ولا يليق والجواب منع عموم شرع من
قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فمفرع على التحسين العقلي قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة
بوقوع مخالطة لاهل ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم ولو وقع لنقل
ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء
العادة بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر
دون الاحاد والتواتر لا احتياج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد ولا يفيد العلم واذا
ثبت هذا معقول لا لزوم المخالطة او وقوعه عادة لانها قد يمنع لموانع والدليل
معلها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان
جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت مع تخصيصه بما علم انه
شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى مسئلة المختار انه صلى الله عليه وآله بعد البعث
متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال
بقوله تعالى النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكرى وهي لموسى وسياقه يدل
على الاستدلال به قالوا لو لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب بانه تركه اما
لان الكتاب يشمله او لقلته جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها
قلنا المعتبر التواتر فلا يحتاج قالوا اجمعوا على ان شريعته ناسخة لمخالفها والا لوجب نسخ
وجوب الايمان وتحريم الكفر قد اختلف في انه صلى الله عليه وآله بعد البعثة هل كان
متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فقط انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به ففيه
الخلاف والمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا قبل البعثة و

ما الاصل بقا ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه
متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل
على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها وتلا قوله اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى عم وسياق هذا الكلام
يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن
لتلاوته فايدة وذلك دلالة الامارة ولو لم يكن هو متعبدا بما كان موسى متعبدا
به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبله لذكره معاذ في حديثه
الذي سبق ولم يتصوبه النبي صلعم اذا تركه لان الزمان حينئذ الجواب انه تركه لما ان الكتاب
يشمله واما القلة ووقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبله لكان
علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم بط اجماعا
الجواب ان المعتبر ثبوته بالتواتر لان الاحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط
والمتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة
للشرائع وذلك ينافي تعبده لها وتعبده بها والجواب انها ناسخة لما خالفها فانها
ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في
تلك الشرائع فهذه هي انواع الاستدلال المقبولة وههنا نوع اخر قيل بها والصحيح
لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام في مذهب الصحابي
مسئلة مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اخر اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي
ولاحمد قولان في انه حجة مقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول
ابي بكر وعمر لنا لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الاعلم الافضل
حجة على غيره اذ لا يبعد فيهم اكثر واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد
واجيب اذا كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم اقتدوا باللذين من بعدي
اجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولى عبد الرحمن عليا على السلم

بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولى عثمان وقبل ولم ينكر فدل انه اجماع قلنا المراد متابعتهم
في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلابد من
حجة نقلية واجيب بان ذلك الصحابي يجري في التابعين مع غيرهم   مسئلة لا نزاع في
ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر واما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس
بحجة وقيل انه حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف
القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة فلا بد
فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان
قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيان انه لا شيء يتوهم في الصحابي
موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير بمشاهدة الرسول عم و
احواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم افضل من غيره وحاصله
قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورية فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة
لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد والاخت على
حرام وغيره واللازم بط لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نم لزوم التناقض
فان ههنا امورا يدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل لو
كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما
ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس
وذلك بط اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول
الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم
منه تقليدا كالماخوذ من النص سوآء حجة المخالفين اما المعممون فقالوا قال صلى الله عليه وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجية قولهم
فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال صلوات الله وسلامه عليه اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلعم للصحابة
وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولى عبد الرحمن بن عوف عليا على السلم

فشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع
ولم ينكر فلو اجمع عليه الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب
والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال مذهب الصحابي المخالف
للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فقيل ويكون الحجة
المحققة تلك والموافقة فلا يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان
يلزم الصحابي العمل به وايضا فكان يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك بعين ما
الدليل وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان الاستحسان قالت
الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان
مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود
ان تحقق فمعمول به اتفاقا وهو وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه
وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من
السقاء قلنا مستنده في زمانه جريانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار وغير ذلك ولا
فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل عليه فوجب تركه قالوا واتبعوا
احسن قلنا ان الاظهر اولى وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع
والا لزم العوام الاستحسان قال الحنفي والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم
حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل
من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر
او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا
يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا
وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه
هذا مما هو المتردد بين القبول والرد اذ يقول المنعي نقول ينقدح ان كان بمعنى انه
تحقق ثبوته فيجب العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه مختلف بالنسبة الى الغير
واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه شك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت

الاحكام

الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما
لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس بما هو اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل
العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم
الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث وقدر الماء و
السكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين
مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك انه مستند مثله ان العادة المعتبرة من جريانه
في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فقد ثبت بالسنة وجريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم
عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرهما فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان
شيئا آخر لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا الظهر لهم
استحسانا يصلح محل النزاع قلنا الحق نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم
الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال الله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان
الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح بدلالته واذا تساويا
فالراجح بحكمه قالوا ثانيا قال ع ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس
في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب
المسلمون صيغة عموم فالمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا فيفيد اجماع اهل الحل والعقد
لا ما راه كل احد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله
لان الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة المصالح المرسلة
تقدم مثلها لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع قلنا بعد تسليم انها
لا تخلو العمومات والاقيسة باخذها المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل
بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح المرسلة وتلقته العقول بالقبول لمصلحة
قد مرت في القياس لنا انه لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم تعتبر لادى
الى خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب

لانم انربط وان سلم فلانم اللزوم لان العمومات والاقيسه ماخذ الجميع وان سلم فعدم

المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه نفسه حكم الصبي مدرك شرعي **قال**

الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم

وقد علم المجتهد والمجتهد فيه **اقول** قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وعرضه

الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد

في حمل حجر الرزاة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع

لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من

نفسه العجز عن المزيد وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه

وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره

من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك قد علمت

الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد و

المجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني

شرعي عليه دليل **قال** مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد المثبت لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل

مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري واجيب بتعارض الادلة

وبالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون

ما لم يعلم متعلقا النافي كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض واجيب بالفرض حصول

الجميع وظنه عن مجتهد او بعد تحرير الائمة الامارات **اقول** قد اختلف في تجزي الاجتهاد

بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو

مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بد ان

يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون

بوجهين قالوا اولا لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزم العلم بجميع

الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال

في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام

لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة وللعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش

الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره

سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له

الاجتهاد كما جاز لغيره الجواب لا نم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا

بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف وينعدم في المحيط

بالكل واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له

ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلم من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو

امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا او اثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة

الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا

يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به **قال** مسئلة المختار انه صلى الله عليه وآله وسلم كان

متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفى الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت من امري ما استدبرت

لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله تعالى

ليحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي واستدل بانه اولى بالمشقة فكان

اولى واجيب بان سقوطه لدرجة اعلى **اقول** ان النبي صلعم هل كان متعبدا بالاجتهاد

فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه لنا قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم

عاتبه على حكم ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلعم لو استقبلت من امري ما

استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا

لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى

لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي ابي بقي وجه دلالته فقال الرؤية للابصار

مثل رايت زيدا وللعلم مثل رايت زيدا قاعدا وللراي مثل ارى فيه الحل او الحرمة والاول

لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث

له لذكر الثاني فاذا المعنى بما اراك الله لتتم الصلة فتعين ان يكون المراد الراي على جعله الله

دا بالك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فاصيب وحذف المفعولان معًا
وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلعم افضل
العبادات احمزها اي اشقها وقالت ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى
وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل هذا النوع من الثواب ولئلا يكون غيره مختصا
بفضيلة لسبيله الجواب لا نم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه
اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص لاحد ولا يكون غيره مختصا بفضيلة
لسبيله وذلك كما يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا
وثواب القضاء لكونه اماما **قال** قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى واجيب بان الظاهر رد قولهم افتراء ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم
ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجازت مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع
عن اجتهاد قالوا لو كان لما تاخر في جواب قلنا لجواز الوحي او لاستفراغ الوسع
قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة
اقول هذه حجج المنكرين لكونه صلعم متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال الله تعالى في حقه وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو عن وحي
فهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراه فيختص بالقرآن
ولا ينفي العموم ولان سلمنا فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد
بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد
لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه ما قاله من احكام الاجتهاد
وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله معه لاحتمال الاصابة والخطاء
الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون
عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول
صلعم قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في

في جواب كثير من المسائل الجواب لا نم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط
في الاجتهاد لانه انما يتعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي وايضا
فربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا رابعا انه كان قادرا على اليقين
في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن
الجواب لا نم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور له
ثم هو فاسد عليه بعد الوحي لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كالحكم بالشهادة مع انها
لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن **قال** مسئلة
المختار وقوع الاجتهاد في عصره صلعم قلنا ثالثا الوقف ورابعها فيمن حضره لنا قول
ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك
سلبه فقال صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال
لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا نمنع الخبرة بالدليل
قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فاين منعهم **اقول** في جواز الاجتهاد في عصره صلعم
خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا يقينا وثانيها
لم يقع ثالثها الوقف ورابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن حضره التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله
لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد
قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله
صلعم صدق اي في الحكم صوبه والكلام في هذه الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها
الله ذا وانه تقديم فقد استوفيته في آخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في
بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال لقد حكمت بحكم من فوق سبعة ارقعة اي
بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم
تمنع الاجتهاد المفروض انه الذي غايته الظن الجواب لا نم لانها تمنع اذ قد يثبت التخيير
بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قد مر قاله المنهي ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان
وحي لبلغه والغائب لا يعذر قالوا لو كان ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو

دليل منع الاجتهاد ثم اجاب بان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون بالرجوع
فيما لم يظهر فيه وجه الاجتهاد او لجواز الامرين **قال** مسئلة الاجماع ان المصيب في
العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطئ آثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ
لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين
على انهم من اهل النار ولو كانوا غير آثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب
باحتمال التخصيص قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه ما لا يطاق واجيب بانه
كلفهم الاسلام وهو من المتأتى المعتاد فليس من المستحيل في شيء **اقول** قد اختلف أكل مجتهد
مصيب ام لا في حكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا
في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المختلفين واحد ليس الا والاخر
مخطئ وان كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم
يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ يجري عليه في الدنيا احكام
الكفار بخلاف المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات
مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم
والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فجهل عقلا ونقلا وفيه اجماع
المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم
الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره
لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعالى فويل للذين
كفروا من النار وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب
عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهدين قالوا تكليفهم بنقيض
اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد
والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه
الاجتهاد وحصل له بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما
تعلم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب

لانه

لانه ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط اي ما داموا معتقدين
لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان
الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوا به فهو
الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا **قال** مسئلة القطع
لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى تأثيم المخطئ لنا التواتر باختلاف
الصحابة من المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين ولا مبهم والقطع على انه لو كان
اثم لقضت العادة بذكره واعترض كالقياس **اقول** ما مر حكم المجتهد في الاعتقاديات
من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد فنحن
نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ
آثم ولا عبرة بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا
في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينكره ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا
تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان الاخر آثم ولا مبهم بان يقال
احدهما آثم مع القطع انه لو كان اثم لذكر وتخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه
ولما لم يكن فيه ثابتا علم قطعا عدم الاثم واعترض بما مر من الاسولة على دليل كون
القياس حجة والقياس الجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار **قال** مسئلة المسئلة
التي لا قاطع فيها قيل لا حكم فيها الا ما ظن المجتهد وقيل المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين
يصاب وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والاصم
دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب فان كان
فيها قاطع فقصر فمخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم لنا لا دليل على التصويب
والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان
لان استمراره قطعيته مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع
فيكون ظانا عالما بالشيء واجيب بانه يقال الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه كان
يستحيل ظن النقيض مع ذكره للعلم فان قيل مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب

اتباع الظن يجب العمل ويحرم قطعاً قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم
بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة كان
قيل فالظن متعلق بكونه دليلا للحكم المظنون فاذا ظنه علم وجاز ان يكون المتعبد به
غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا لانه لا يستقيم العلم بالمدلول مع احتمال الدليل و
اطلق الصحابة الخطاء في الاجتهاد كثيراً وشاع وذاع وتكرر ولم ينكر كعلي
وزيد وغيرهما انهم خطأوا ابن عباس في ترك العول وخطأهم وقال من باهلني باهلته
ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثاً **اقول** المسئلة اما لا قاطع فيها
من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي
والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا فيها وحكم الله تعالى تابع لظن المجتهد
فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقد قيل فيها حكم والمصنف
ثم منهم من قال لله تعالى حكم ولم ينصب عليه دليلا انما يوقف عليه اتفاقا كدفين يصاب
فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف فقيل دليله
دليل ظني والمخطئ غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم و
الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم نقل عنهم قولان تصويب كل مجتهد و
تخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم و
هل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا انه لا دليل على التصويب والاصل عدم
فوجب نفيه فان قيل فكذا القول في تصويب كل واحد يجب نفيه عن كل واحد و
مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين
فان عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل
هذا الدليل لا يحسن ولنا انه لو كان كل مجتهد مصيبا للزم اجتماع النقيضين
لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار القطع
مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير
فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيستلزم القطع

وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال اللازم ان شرط القطع بقاء الظن وذلك لو ظن غيره
وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال الظن زوال العلم المتعلق فان القطع به او بخلاف
الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع فاذا حصل
القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو الذي به اجله من الظن لانا نقول
اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن حاصلا
للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض علم موجب مع تذكر ذلك
الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم
قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا ولولا ذلك لجاز ... فانه قد
ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ نعلم انتفاء
الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا
وان لم نعلم بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بانه
انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن وجب به
العمل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجمع النقيضان
قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان
الظن متعلق بانه الحكم المط والقطع متعلق بتحريم المخالفة لانه مظنون فاختلف
المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما نقلتم قلنا
لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن
فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل في زمان زوال الظن وذلك لكون
حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا
الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن
متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل
الظن زال الشرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين

فان كونه دليلا ابضا حكم فاذا ظنه فقد علم اذ لو لم تعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره
اى الذى يجب العمل به عنه ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا
في اعتقاد انه دليل فهذا حكم قد اخطاه فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا في الحكم في
كونه دليلا الظن والعلم وتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطاء في الاجتهاد
كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روى عن علي عليه السلام وزيد و
غيره من تخطئة ابن عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله
لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر اقول في الكلالة برايي
فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه
اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي عليه الصلوة والسلم في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد
فقد اخطا وانه لم يجتهد فقد غشك قال واستدل انه كانا بدليلين فان كان احدهما
راجحا تعين والا تساقطا واجيب بان الامارات تترجح بالنسبة وكل راجح واستدل
بالاجماع على شرع المناظرة فلولا تبين الصواب لم يكن فايدة واجيب بتبين الترجيح
او التساوي او التمرين واستدل بان المجتهد طالب وطالب لا مطلوب له محال فمن
وجد فهو مصيب ومن اخطا فهو مخطي قطعا واجيب مطلوبه ما يغلب على ظنه فيحصل
وان كان مختلفا واستدل بانه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال المجتهد شافعي لمجتهد حنفية
انت باين ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد بامراة بغير ولي ثم تزوجها بعده
مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع ظنه وجوابه ان يرفع
الى الحاكم فيتبع حكمه اقول هذه مسائل استدل بها المذهب المختار مع ضعفها استدل
بان هو الخطاء في المسئلة ان كانا واحدها لا بدليل فواضح انه خطاء وان كانا بدليلين فاما ان
يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للمصير ويكون الاخر خطاء اذ لا
يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف والتخيير فكانا في
مخطيين الجواب قولك اما ان يتساويا او يترجح احدهما او يترجح احدهما قلنا
بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة

فانها السداد له في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل
بان الامة اجتمعوا على شرع المناظرة ولا يتصور لها فايدة الا تبين الصواب عن
الخطاء ونصوب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نم ان لا فايدة لها الا ذلك ومن
فوايده ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها ومنها ان يتساويا فيسقطا
ويرجعا الى دليل اخر ومنها التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه لتعين
ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مط فان اثبات طالب لا مط له
مح فمن وجد ذلك المط فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطي قطعا الجواب قولك طالب
لا مط له مح لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المط ثابت قبل الطلب والفرض وجدانه
وهو ذلك اول المسئلة فان مط كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل
لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت الذي متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يكون
ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقع وبالجملة فطلب اي شيء هو فانا نعلم بان
منا حكما كيف يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق ظنه انه البوع الاصوب
والنسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان تصويبهما لكل مسئلة مح فيكون
محالا بيانه في صورتين احديهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة
والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل
والمراة تعتقد الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما ان نكح مجتهد امراة
بغير ولي لانه يرى صحته ونكح مجتهد اخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين
حلها وانه مح والجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب
الحق هو الحل وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم
للموافق والمخالف قال المصوبة قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب النقيض
ان كان الحكم المطلوب واجب ثبوت الثاني بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع
ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطا فهذا اجدر قالوا قال
صلى الله عليه واله وسلم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان احدهما مخطيا لم يكن

هدى وأجيب بأنه هدى لانه فعل ما يجب عليه من مجتهدا ومقلدا **اقول** للقائلين بان
كل مجتهد ومقلد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطى يجب
عليه العمل بموجب ظنه فاما ان نوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في
حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم والثاني في حقه وهما نقيضان و
الثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب اما
نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال اجمعوا على انه ليس بحج وقوعه فيما كان
في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه احد بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع
مع الاتفاق على انه خطاء فهذا مع الاختلاف اجيب قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى
فان العمل بغير حكم الله ضلال والجواب انه يكون ضلالا من وجه لا يمنع كونه من وجه اخر
وهذا هدى لانه فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد
للمجتهد وللمقلد **مسئلة** تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزامهما النقيضين فاما
تقابل الامارات الظنية وتعادلهما فالجمهور جائز خلافا لاحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان
لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا
والاول باطل والثاني تحكم والثالث حرام ترجيح حلال لعمرو من مجتهد والرابع
كذب لانه يقول لا حرام ولا حلال وهو احدهما واجيب بعملهما في انهما الوقف فيتقف
او باحدهما مخيرا او لا يعمل بهما ولا تناقض لانه اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل
اقول الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن
ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما قطعا
وباتفاق العقلاء والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور
فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات
الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه
جائز ومنع احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني بط اذ الا

عدم الدليل قالوا لو تعادل الامارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا
او لا يعمل بهما والكل بط اما الاول وهو العمل بهما فلانه يلزم اجتماع التحليل والتحريم
وهو تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو
بط واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه يجوز ان يفتي لزيد بالحل
ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد
واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا
حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة انه لا يخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب
ان نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما
يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك
بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف فلا تناقض فيه ثم نختار العمل
باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه
ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل ثم لنا ان نختار الرابع وهو انه لا يعمل
بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب وانما التناقض
في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فلم يعتقد الدليل ان يعتقد وقوع احد
وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فيما اوجبه الدليل ليس بحج د
والحال لم يتبينا من الدليل ولم يستلزمه الدليل **مسئلة** لا يستقيم للمجتهد
قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على قول التخيير
فان كان فيه ما يشعر بالتاخير فالظاهر الرجوع وكذلك المتناظران ولم يظهر فرق وقول الشافعي
في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما للعلماء واما فيها ما يقتضي للعلماء
قولين لتعادل الدليلين عنده واما الى قولان على التاخير عند التعادل واما فقد
في قولان **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في
وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا توقف وان
ترجح احدهما فهو قوله متعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد وكذا

في وقت واحد بالنسبة الى شخصين مبني على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا
يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر
ان الاخير رجوع عن الاول وجيه لتغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين
متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم ههنا الى نظيرها
مثلا اذا قال في اشتباه ماء طاهر بماء متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق
بينهما حمل على الرجوع اما لو قال في ماءين وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول
نجس الاصل لم يحمل عليه وقلنا حكم فيما اذا وقع في الطهارة الاجتهاد وفي ذلك خلاف واذا
تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز
كونهما قولين له فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيها قولان فقال بعضهم بهذا
وقال بعضهم بذلك فيحكى والظاهر الثاني يحتمل قولين لتساويهما لما يقتضي ان يكون للعلماء
فيها قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث ان فيها قولين وذلك على القول
بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم له فيها قولان فيحكى قوليه **قال**
مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق للتسلسل فيفوت
مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا خالف قاطعا فلو حكم على خلاف اجتهاده كان
باطلا وان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج امراة بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار التحريم
وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد يتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف
امامه جرى على جواز تقليد غيره **اقول** لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا
حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي
الى نقض النقض من مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل وتفوت مصلحة نصب الحاكم وهو
فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا للقاطع واذا خالف قاطعا نقض اتفاقا
ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب
عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد
فرع لو تزوج امراة بغير ولي بعد ما ظن صحته ثم تغير اجتهاده فراه غير جائز فقد اختلف فيه

والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به
حكم حاكم فاذا اتصل لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تغير اجتهاد مقلده ثم علم بتغير اجتهاد
مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء صلوته بالقبلة اليه
والى مقلده فان حكم مسئلة بخلاف مذهب امامه فمبني على جواز تقليد غير امامه فيصح
قال مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت
وقته وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا ارجح فان استووا
تخير وقيل او تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل
الثبوت وايضا فيتمكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبل بعده واجيب
بانه بعده يحصل الظن الاقوى المجوز فاسئلوا اهل الذكر الصحابة اصحابي
كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل واجيب بان ظن اجتهاده اقوى **اقول**
المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم ممنوع عن تقليد مجتهد غيره اتفاقا واما قبل
ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به
قيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه
وقيل لا الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده وان
استووا فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا ان جواز تقليده
لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه لا يقال هذا معارض بعدم الجواز
لانا لا نسلم انه يكفي فيه عدم دليل الثبوت لان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت
بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد يجوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز
الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد
يقال انه بدل لا يحرم منهما عندنا وقد استدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد
الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب بانه لا انحصار للمانع في كونه مجتهدا
بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خاص مع تقوى الغير والحاصل بالاجتهاد
اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل المجوز مطلقا ومن قالوا

اولا قال لهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم و
الآخرين اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلد
بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم من سياق ان من يعلم لا يجب
عليه السؤال وان السؤال انما هو لما لم يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك
ولان المجتهد من اهل الذكر والامر لطلب رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر و
على مراده تحمل لا يخفى قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب
ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به والجواب
ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى قال مسئلة المختار
يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع
لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح وان جهلها
الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا
قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر واجيب
بان الاذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب او مخصص ولم يرده وصح استثناؤه بتقدير
تكرير لفهم ذلك واريد ونسخ بتقدير تكرير بوحي سريع قالوا قال لولا ان اشق
على امتي وايجاب هذا العامنا او للابد فقال عليه السلام للابد ولو قلت نعم
لوجبت ولما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال عليه السلام لو سمعته ما قتلته واجيب بجواز
ان يكون خير فيه معينا ويجوز ان يكون بوحي اقول هذه تعرف بمسئلة التفويض
وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه
خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون قد اختلفوا في وقوعه والمختار
جوازه وتردد الشافعي فيه انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان
ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا ولان
التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح

بجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا والجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع
وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الاول
نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه
امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان
جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه
والا كان المحرم هو الله تعالى والجواب لا نم انه لا يتصور الا بالتفويض لجواز تحريمه على نفسه
بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وآله في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا
ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال صلعم الا الاذخر ولعلى تفويض الحكم الى
رايه حتى يطلق ابتداء ويستثنى بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك
اللحظة المختصة اذ لم تظهر علاماته والجواب باحد امور ثلثة اما بان الاذخر ليس من
الخلا فيكون دليل العباس اذ دليل جواز الاحتشاش هو الاستصحاب فيكون
الاستثناء منقطعا وهو شايع سايغ ولو مجازا اذ المعنى ولكن الاذخر يختلى واما بان
الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره ووهم السائل انه لم
يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهم بانضمام التقرير اليه فيقبل ذلك تقرير الما فهم
السائل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله
وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس استثناء منه بل بتقدير تكرير
لقوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر وسوغ له ذلك ايجاز دفعا لها
واما بانه من الخلا واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف بالنسخ والاستثناء يابى
ثبوت الحكم قلنا ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير فيقدر لا يختلى
خلاها الا الاذخر فاطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثني لنسخ بوحي سريع
بالنص والثاني عدم تعليم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر علامته انما ذلك فيما
يطول زمانه قالوا ثالثا قال صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في

الى ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له من مال الغير فلا ياخذه وانما اقطع له قطعة
من النار وقوله انما احكم بالظاهر فدل انه تقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد
اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وجواز كون فصل الخصومات
مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال او حرام لانه يحتمل الصواب والخطاء فيكون
خطاؤه في الحكم الشرعي جايزا وقد يجاب عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي المعين للخطاء
في اندراجه تحت عموم قد تصيب في حكم لا يكون خطا في الاجتهاد مثل هذا حرام
لاعتقاده خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطاء واللازم
البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان مما افتى به خطا لكنا مامورين
بالخطاء المامورين الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا
باتباع المجتهد ولو كان خطاء قالوا انا نا اهل الاجماع معصوم عن الخطاء لكون
لهم اتباع الرسول لتخصيصهم بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول بعنصر اولى ان
يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصهم بالرتبة المعينة مع رتبة النبوة
التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة مستعينا
يدفع او لو قدر مرتبة العصمة وذلك كرتبة القضا لا يكون للامام ورتبة الامارة لا
يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بنقص ولا نقص فكذا ههنا او لجاز
ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطاء قالوا ان
تجويز الخطاء عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطاء وذلك يخل
بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطاء في
الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالثقة جواز الخطاء في الرسالة وما يبلغه من الوحي
بان يغير ويبدل واستغفاؤه معلوم بدلالة التصديق بالمعجزة **قال** مسئلة المختار
ان النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا وهو
محال وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث
الثاني في لوازم للزوم منكر مدعي النبوة وصلوة سادسة ومنكر الدعوى واجيب

فان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع الحجا هذا العامنا او للابد فقال صلعم
بل للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قتل
النضر بن الحارث ثم انشد ابنته احمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قتلته
على ان القتل وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له ان تأمر
وان لا تأمر ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحو **قال**
مسئلة المختار انه صلى الله عليه واله لا يقر على الخطاء في اجتهاده وقيل بنفي الخطاء
لنا الواقع لو كان لمانع والاصل عدمه وايضا لم اذنت لهم ما كان للنبي حتى قال لو
انزل من السماء عذاب ما نجا الا عمر لانه اشار بقتلهم وايضا انكم تختصمون
الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له
قطعة من نار وقال انا احكم بالظاهر واجيب بان الكلام في الاحكام لا في فصل
الخصومات ورد بانه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز لجاز امرنا بالخطاء
واجيب بثبوته للعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول اولى قلنا الاختصاصه
بالرتبة واتباع الاجماع له يرفع الاولوية فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل
بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي
اقول بناء على ان النبي صلى الله عليه واله يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطاء
خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع فهل يقر عليه او ينبه على الخطاء المختار انه لا
يقر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطاء لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل
عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تع عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك
الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنه كان خطاء وقوله تع في المفادات يوم بدر
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية فقال صلى الله عليه واله لو نزل
من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل
ان المفادات منه خطاء ولنا ايضا من السنة قوله صلى الله عليه واله انكم تختصمون

بان الدليل يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء اللازم ويستدل
بالقياس الشرعي وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة
اقول النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب
بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما
بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان
ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا هذا خلف ولنا ايضا
ان الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى وهي نفي الشريك وفي
قدمه وهو نفي الاولية الحدوث عنه فبطل السلب الكلي ثم نقول ثبت
الايجاب الكلي اذ لا قايل بالفصل دليل النافي للمطالبة بالدليل لو لزم
كل مدع لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم
الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة و
كذلك المدعى عليه المنكر لما يدعي عليه على عدم لزومه واللوازم الثلث
ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم
الرافع وذلك متحقق في منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون
انتفاء اللازم وهو متحقق في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها
عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة
وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلث مطالبون بالدليل
لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا النافي
يطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد
اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود
مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث
على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا
في العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة تجوزنا

وما يتعلق بالمستفتي
بجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه قال مسيلة التقليد والمفتي والمستفتي
فيه التقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي
الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية المفتي
الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتي فيه
المسايل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح اقول لما فرغ من الاجتهاد شرع في
مقابله وهو الاستفتاء والبحث عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه
الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة
كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا
له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا القاضي الى العدول في
شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع ولو سمي ذلك او
بعض ذلك تقليدا كما سمي في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا
مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف
الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان
لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسايل دون بعض فكل من ليس مجتهدا
في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مجتهد
فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهة الرابع المستفتى فيه المسايل
الاجتهادية والاستفتاء في المسايل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر و
الاستدلال كما سنقرره قال مسئلة لا تقليد في العقليات كوجود الباري تعالى وقال
العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز
الكذب ولانه لو كان يحصل بحدوث العالم ولانه لو حصل لكان نظريا ولا دليل والو
كان واجبا لكانت الصحابة به اولى ولو كان [illegible] واجبا بذلك ولا لزم
نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم المحوج الى الاكثار قالوا
لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه
والدليل يحصل بايسر نظر قالوا وجوب النظر دوري وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع

خلف

في الشبه والضلال لجحد في التقليد قلنا فيجز على المقلد ويتسلسل **اقول** تداخلف في التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات فقال عبد الله العنبري بجوازه وقالت طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بحدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كان عالمين بهما فيلزم حقيتهما ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز التقليد قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكان الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب نلتزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينا فحينا حتى احتجت بخلاف الاجتهاديات لانها خفية تتعارض فيها الامارات فاحتاجوا الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب لا نسلم انهم لم يلزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على اللطيف الخبير القائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع

في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فيجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب انما ذكرتم يوجب النظر على المقلد ايضا لانه مظنتها فتقليده فيما يحتملها اجدر بان يحرم فان نظر فهو والا قلد غيره فالكلام عليه في مقلده ويلزم التسلسل **قال** غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسألوا وهو عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء مستندهم من غير نكير قالوا يؤدي الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو ابدى له مستنده وكذلك المفتي نفسه **اقول** من لم يبلغ الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم العلم فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فنقول وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا انهم لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى جواز اتباع الخطا لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطا جائز وكذا المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطا وانما الممتنع اتباع الخطا لانه خطا كما ينبئ عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطا **قال** مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة ورآه منتصبا والناس مستفتون معظمون وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال فالظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه ولم تعلم عدالته قلنا ممتنع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد **اقول** المستفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حالهما اما الظن بعلمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله

ونعظيم فيستغنيه بالاتفاق واما عن ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه
اتفاقاً فانتفى المجهول للعلم والعدالة وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناعه
وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فيستفتيه في حاله في الجواب والسؤال لان العلم
شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول
عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته
بدليلكم بعينه لجواز فسقه واللازم منتف الجواب التزام الامتناع فيمن علم علمه
وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة
وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل قال مسئلة اذا تكررت
الواقعة لم يلزمه تكرر النظر وقيل يلزمه لنا اجتهد والاصل عدم امر اخر قالوا يحتمل
ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكريره ابداً اقول المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت
الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد فقيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا
انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة والاصل عدم امر اخر الان يوجد
شيء اخر لم يطلع عليه لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيراً ومع
الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الحكم
لو كان السبب وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابداً لان التغير يحتمل
ابداً ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال مسئلة يجوز خلو
الزمان عن مجتهد خلافاً للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال عليه السلام
ان الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلم
فدليلنا اظهر ولو سلم فمتعارضان وسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم
انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يمكن اقول المختار
انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس
ممتنعاً لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعاً لكان ممتنعاً لغيره و

الاصل

والاصل عدم الغير قال صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه
من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا
فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال لا تزال طائفة من
امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى القيامة
او اشراطها الجواب هنا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا
اظهر لانه في نفي القادر صريحاً وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق وان
دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم فضلاً عن الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان
السمعيان وبقي الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالماً عن المعارض قالوا الاجتهاد
فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزماً لاتفاق المسلمين على
الباطل وانه ممتنع كما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائماً بل اذا كان
ممكناً مقدوراً واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكناً فلا يعد قال مسئلة
افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعاً على المأخذ اهلاً للنظر جائز وقيل
عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقاً وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر
من غيره المجوز ناقل كالاحاديث واجيب بان الخلاف في غير النقل المانع لو جاز
لجاز للعامي واجيب بالدليل وبالفرق اقول قد اختلف في ان غير المجتهد يفتي
بمذهب مجتهد على اربعة اقوال الاول انه لو كان مطلعاً على مأخذ الاحكام اهلاً للنظر
كان جائزاً والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا
وقيل يجوز مطلقاً وقيل لا يجوز مطلقاً وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع
افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعاً
القائلون بالجواز قالوا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب
ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكماً فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد
في الاعصار على انه مذهب الشافعي او ابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز
لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد يجوز للعامي

دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بمأخذ احكام المجتهد واهليته للنظر
دون العامي فلا يصح التسوية بينهما **قال** مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول
وعن احمد وابن سريج الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار
والتكرير ولم ينكر وايضا قال صلعم اصحابي كالنجوم واستدل بان العامي لا يمكنه الترجيح
لقصوره واجيب بانه يظهر بالتسامع ورجوع العلماء وغير ذلك قالوا اقوالهم
كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرنا ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا
الظن بقول الاعلم اقوى قلنا تقريره ما قررتموه **اقول** اذا تعدد المجتهدون
وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد
وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما ويتعين الارجح منهما عنده
للتقليد لنا انه قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون
وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال صلعم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون بقي معمولا به في المجتهدين منهم
من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره
عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح
ليست مستحيلة من العامي لانه تظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء
اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقديم ساير العلماء له والاعتراف
بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المقلد
كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها تحكما بل لا بد من الترجيح فما
هو الا بكون قائلها افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من
الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن
فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى فيجب معرفة اقوى الظنين للاخذ عند
التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل الاول في المعنى وان تخالفا في العبارة لان
افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه **قال**

مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم آخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه
ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي فثالثها كالاول **اقول**
اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما
في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في
زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون
سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وانه
لا يلزم كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزمه
ثانيها لا يلزمه وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة قلده
فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء **قال** الترجيح هو اقتران الامارة
بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع منهم بذلك واورد شهادة اربعة
مع اثنين واجيب بالتزامه او بالفرق **اقول** هذا آخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح
وانه في اللغة جعل الشي راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران احد الامارتين
بما تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام و
ذلك لا يتصور فيما الغرض فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي
ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون الامارة على الاخرى
ولا يحصل الحكم محضا بل لا بد من اقتران امرهما به تقوى على معارضها فهذا الاقتران
الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرف بانه اقتران
الامارة بما به تقوى على معارضها فاذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم
اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم
به بتكرره في الوقايع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن
فتش عن مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا
تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان
يقدم ولا يقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه تخلف

وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كل ما يترجح به الادلة يترجح به الشهادة لما
ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يترجح بها الشهود

قال ولا تعارض في القطعيين ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن فالترجيح في
الظنيين منقولين او معقولين او منقول ومعقول الاول في السند والمتن والدليل
في الخارج اقول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان
ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني
لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى الترجيح
والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول و
معقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه
يقع في السند وهو طريق ثبوته واما في المتن وهو باعتبار دلالته وفي الحكم
المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب
السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي وفي المروي عنه ففيه اربعة فصول
الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته فنبدأ بما في نفسه قال
فالاول بكثرة الرواة لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة والفطنة والورع
والعلم والضبط والنحو وبانه اشتهر باحدها وباعتماده على حفظه لا نسخه وعلى ذكره
لا خطه وبموافقة عمله وبانه عرف انه لا يرسل الا عن عدل في المرسلين وبان يكون
المباشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما على رواية ابن عباس
نكح ميمونة وهو حرام او بانه صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني رسول الله
صلى الله عليه وآله ونحن حلالان وبان يكون مشافها كرواية قاسم عن عائشة ان
بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان حرا لانها عمة القاسم و
ان يكون اقرب عند سماعه كرواية ابن عمر افرد رسول الله صلعم وكان تحت ناقته
حين حج لبا وبكونه من اكابر الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام او مشهور
النسب او غير ملتبس بمضعف وتحملها بالغا اقول ترجيح السند بحسب الاول

بكونه

ويكون

ويكون نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة
الاخر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من
العدد الاقل ولان كل واحد منهم يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد
لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما يترجح به الرواية
يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب
ظن الصدق كالفقه والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون
احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر
بكونه في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على حفظ الحديث
لا على نسخة وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخة
والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والاخر
لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن
عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي
نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام لان ابا
رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة
دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن حلالان فانها
تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة
ان بريرة عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها وفي
مخالفه الاسود فانه سمع من وراء الحجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم
رواية ابن عمر انه صلعم افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته
حين لبى فلذا انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام
او مشهور النسب فيقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف
بحاله ولانه اشد تصونا وصونا للمنصب الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام
الاخر او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف روايته

والاخر ملتبس فان الثالث اتصافهم بالصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث
عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لبعده عن الخداع فيكون انظر اوثق
قال وبكثرة المزكين او اعدليتهم او اوثقيتهم وبالصريح على الحكم والحكم على العمل اقول
واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما
اكثر من المزكي للاخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية
بصريح المقال على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني
في الترجيح بالرواية قال وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل التابعي
على غيره وبالاعلى اسنادا او المسند على كتاب معروف على المشهور ومثل البخاري ومسلم
على غيرهما والمسند باتفاق على المختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف اقول
الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت
بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون
اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا متفقا والاخر
مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسند السابع ان يكون
مسندا الى كتاب مشهور بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود
الثامن ان يكون مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر
بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر
مختلف في رفعه الى الرسول او كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي
قال وبالسماع على المحتمل ثم الحضور على الغيبة وبورود صيغة فيه على ما فهم وعلى ما
لا يعم به البلوى على الاخر في الاحاد اقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون
روي سماعا من الرسول صلى الله عليه واله وسلم والاخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع
كما قال سمعت رسول الله صلعم والاخر قال رسول الله صلعم الثاني ان يكون جرى بحضوره
وسكت عنه والاخر جرى في غيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه
صيغة من النبي صلعم والاخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ان يكون بما لا

بالاحاد وهو ان يكون مما لا يعم به البلوى والاخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في
مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال وبما لم يثبت انكار الرواة على
الاخر اقول الترجيح بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكار لروايته على ما ثبت انكار
لروايته وهذا يحتمل وجهين بما لم يقع لروايته انكار له وما لم يقع للناس لروايته يحتمل اللفظ
محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول
الثاني الترجيح بحسب المتن قال والمتن النهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح
على النهي مثلا على الاباحة والاقل احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز لشبهة
مصححة او قربه او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على
الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي المستعمل شرعا على الشرعي بخلاف المنفرد الشرعي و
تأكيد الدلالة او يرجح في الاقتضاء لضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا على الايماء
بانتفاء العبث والحشو على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء
على الاشارة وعلى الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته والخاص ولو
من وجه ولم يخصص على ملحظ التقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية
وغيرها والمجموع باللام وما ثبت على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما
في الظني اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر
امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة
اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله
امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل بتقديم ما مدلوله
الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقديري
المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود الفعل
والترك ان اراد المكلف والامر يخل به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة
ويشبه مثله على ما هو للاباحة خالصا فلا يشبه مثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة
وذلك سيعلم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واذا لا يبقى لقوله مثله

وحمله على ان المراد مثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب
بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا لان الاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معنيين على المشترك بين
معان الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس يقدم المجاز على مجاز اخر يكون ما به
يصح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع قربهما واتحاد جهتهما او
بان مصححه قريب دون الاخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب مستلزم
لمسببه ولا عكس او يرجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز ككونه بنص
بنص الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة
استعماله دون الاخر السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم
الثامن تقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع
تقديم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع
عن معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو
ما له معنى شرعي والاخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته
بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر بجهة دلالته او يكون اضعف
نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر
اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة
وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض
ايماآن احدهما لانتفاء العبث ولانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتب حكم شرعي على
وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث او الحشو اظهر من دلالة الفاء والترتيب
الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول
لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم
الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا
لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة
فمقدماتها اقل فيكون اولى الرابع عشر تقديم ما يدل بالاقتضاء وعلى ما يدل بالاشارة

وعلى

وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الحشو العبث اسقا
مقصد هذه الامور الخامس عشر اذا لزم احدهما تخصيص وفي الاخر تاويل الخاص فليقدم
تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر تقديم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما
يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه وكذلك يقدم الخاص من وجه على
العام من كل وجه السابع عشر تقديم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص
لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم
المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه شيء بتقييد على ما اخرج منه التاسع عشر
اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح مقدم على صيغة النكرة الواقعة
في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى او المضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة
التعليل ثم تقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام
لكثرة استعماله في المعهود فيضعف دلالته على العموم العشرون اذا ظهر
تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين
على تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولانه في الظني اي ذلك
متصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه
مع عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول قال المدلول الاول يقدم
الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بتقديم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة
المكلف ولانه لو قدم لكان انتفاء واضح وهو الجواز الاصلي الثاني تقدم الحظر على
الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر
العقلاء الثالث يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع يقدم الوجوب على الندب
لانه احوط الخامس يقدم المثبت على النافي كخبر بلال انه دخل البيت وصلى وقال اسامة
ولم يصل لان ذلك يفيد الاثبات على المنفي كثير ولانه يثبت زائدا ولانه للتاسيس
والنافي مبني على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه لو قدم تغييره لكان مقررا
للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان ناسخا فيحصل التعارض السادس يقدم الذي

يوجب درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوف
الشارع اليه السابع يقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد
بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقبة وقيل بل ما بالعكس لكونه موافقا للدليل
المؤسس لصحتهما الترجح على الثاني لصحتهما وهو الاصل الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء
على الوضعي كالصحة لانه يحصل الثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع
يقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك
قال ثوابك على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج اقول الترجيح
المدلول من وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل يقدم الاباحة على
الحظر لما يتبعه من مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان الاصباح واضح وهو الجواز
الاصلي الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لطلب المصلحة و
دفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع يقدم
الوجوب على الندب لانه احوط الخامس يقدم المثبت على النافي نحو خبر بلال دخل وصلى
البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثير
ولانه يثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافي للتاكيد قدمي على الاصل وقيل يتساوي المثبت
النافي لانه لو قدر تقديمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان ناسخا
فيحصل التعارض السادس يقدم الذي يوجب درء الحد على الموجب للحد لما فيه
من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوف الشارع اليه السابع يقدم الموجب للطلاق
والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية وقيل بل بعكسه
لكونه موافقا للدليل المؤسس لصحتهما الترجح على الثاني لصحتهما وهو الاصل الثامن
يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه يحصل الثواب وقيل بل الوضعي
لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع يقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل
بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح
بحسب الخارج قال يرجح الموافق لدليل آخر او لاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم

ديرجحان دليل الثاويل بذلك وبالتعرض للعلة والعام على سبب خاص في السبب والعام
عليه في غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره وقيل
بالعكس والعام الامر اشبه بالمقصود مثل وان تجمعوا بين الاختين على او ما ملكت ايمانكم
وبتفسير الراوي بفعل او قول وبذكر السبب وبقرائن تاخره كتاخر الاسلام وتضيق او تشديد
لتاخر التشديدات اقول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل
آخر على ما لا يوافقه دليل آخر الثاني يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعمل به مطلقا
وكذا الموافق لعمل اهل المدينة الائمة الاربعة على غيره الثالث يقدم ما يوافق عمل الاعلم
على غيره الرابع اذا تعارض مأولان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الآخر الخامس ما يعرض
فيه العلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام به
اكد السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك
السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم العام الآخر
للخلاف في تناوله الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاهي لبعض
من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سببه دون الآخر فيقدم
عام المشافهة فيمن شوفه به وفي غيرهم الآخر ووجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عامان عمل
به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به فيكون قد عمل
بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما
عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما اقرب للمقصود
واقرب اليه قدم على الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يقدم في مسئلة الجمع العاشر
اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقوله او بفعله دون راوي فيقدم الاول
لان الراوي اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ورد فيه سبب وروده
يترجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام الثاني عشر ما فيه قرينة تدل على تاخر يتقدم
على الآخر وذلك مثل تاخر اسلام الراوي الآخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل الاسلام
سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ

موسع يحوز في الفعل من سنة كذا وسنة كذا لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة وقبل
ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متاخرة وانما جاءت حين ظهور الاسلام
وعلت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني في ترجيح المعقولين
وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او
مدلوله او من خارج فهذه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل قال
الاول المعقولان قياسان او استدلالان فالاول الاصل والفرع والمدلول والخارج الاول
بالقطع وبقوة دليله وكونه لم ينسخ باتفاق وبانه على سنن القياس وبدليل خاص على
تعليله اقول ترجيح القياس بحسب اصله قطعي على ما هو ظني الثاني في الظني بحسب
قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهته الثالث تقدم بكونه لم ينسخ بالاتفاق والاخر
وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق و
الاخر مختلف فيه اذ لو اجرى على ظاهره فقابله على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض
فله ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد من التعبد
والقصور والخلاف الفصل الثاني في الترجيح بحسب العلة قال وبالقطع بالعلة
او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي او اغلب ظنا والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء
المعارض ويرجح بطريق نفي الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي
والباعث على الامارة والمنضبط والظاهرة والمتحد على خلافها والاكثر تعديا و المطردة
على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة وبكونها جامعة للحكم
مانعة على خلافها والمناسبة على الشبه والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية
والمكملة من الخمسة على الحاجية والدينية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب
ثم العقل ثم المال وبقوة موجب النقض من مانع او فوات شرط على الضعف والاحتمال
وبانتفاء المزاحم لها في الاصل وبرجحانها على مزاحمها والمقتضية للنفي على الثبوت و
قيل بالعكس وبقوة المناسبة والعامة في المكلفين على الخاصة اقول الترجيح بحسب
العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة

فيه

فيه اغلب على الظن وجوده في الاخر الثالث ان يكون مسلكها الدال
على عليتها قطعيا ومسلك الاخر ظنيا الرابع ان يكون مسلك علية احدهما
يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخر الخامس يقدم قياس السبر على قياس
المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف
المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق فيقدم
القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره
مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على
ما العلة فيه عدمي التاسع يقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر
يقدم العلية المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة
للاختلاف في مقابلاتها الحادي عشر يقدم الوصف الذي يتعدى فروعه اكثر مما يتعدى
في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر يقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر
يقدم المنعكسة الرابع عشر يقدم العلة المطردة غير المنعكسة على غير المطردة الخامس عشر اذا
كانت احديهما جامعة مانعة للحكم فكلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى
قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر يقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية
لان الظن الحاصل بها اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة
ثم يجب تقديم نوع المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي او
تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من الخمس الضرورية على
اصل الحاجية واذا تعارض بعض الخمسة الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر
لانها المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس
اي بتقديم الاربع الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدين حق الله تعالى وهو تعالى
لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجح مصلحة
النفس على مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة
المالية في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم بهذا الترتيب

مصلحة النفس ان بتحصيل العبادات ثم النسب لان لبقاء النفس ثم العقل لمواد
النفس بعوانه ثم المال الثامن عشر اذا اقتضى العلتان وكان موجبا التخلف في احدهما
في صورة النقض موبادرا في الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر يرجح العلة
باستواء المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون تقدم
اذا كانا مرجحتين برجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون
تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها بالعجز اوسا
بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا دليل وليتابيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس
اي يرجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقديم العام في جميع
المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع
الفرع يقدم بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلثة وعن احدهما على الجنسين
وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع بها غيره وبكون الفرع بالضرورة لا انفصله المنقول
والمعقول يرجح الخاص منطوقة والخاص لا منطوقه … والترجيح فيه بحسب ما يقع للناظر
والعام مع القياس تقدم ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم ما المشاركة فيه
في عين الحكم وعين العلة على الثلثة وهي ما المشاركة في جنس الحكم وعين العلة تقدم من الثلثة
ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة فيه في جنس الحكم والعلة الثاني
تقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة في عين العلة على ما
في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية وكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع
تقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع على ما وجد ظنا وهو … الخامس تقدم ما يكون
حكم الفرع ثابتا جملة لا انفصله القياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول
فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع في الترجيح ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر المصنف
الثاني الاستدلال ولم يتعرض لها المصنف لذلك القسم الثالث في ترجيح المعقول والمنقول
الخاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه والخاص الدال بمنطوقه يقدم
على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة

الضعيف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظرين من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم
حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس اولا **قال** واما الحدود السمعية فيرجح بالالفاظ
الصريحة على غيرها وبكون المعرف اعرف وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الاخر لفائدته
وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقته النقل الشرعي او اللغوي او قربه وبرجحان
طريق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحدا وبتركيب
الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكرناه ارشاد لذلك **اقول** من وجوه
الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات ومنها سمعية كتعريفات
الاحكام وهذا هو الذي يتعلق به غرضنا فيترجح بوجوه الاول يرجح الحد بالفاظ صريحة
على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف
في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه ذاتيا في الاخر عرضيا الرابع ان يكون مدلول
احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح الاعم ليتناول ذلك وغيره فيكثر الفائدة وقيل
يقدم الاخص للاتفاق على ما فيه … والخلاف له بخلاف الثاني فانه مختلف فيه والمتفق عليه
اولى الخامس ان يكون على وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقريرا لوضعهما والاخر بخلاف نقلهما
فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو
كان فلمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر
لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة به او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا
التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات
الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحدود دون الاخر **قال** وبتركيب الترجيحات في المركبات والحدود
امور لا تنحصر وفيما ذكرناه ارشاد لذلك **اقول** اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في
المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم
ركبت بعضها مع بعض تزايدت فما فوقها حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد
لذلك ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى الحق
وجنته واصلح شأننا وتقبل منا وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان
قد اتفق من تسويده يوم الاحد ثالث عشر شهر شعبان المعظم سنة 1051
على يد الفقير المحتاج الى رحمة الله الملك الاحد
محمد بن حسين بن محمد غفر له ولوالديه

في حوزه الاقل محمد العوالي
شرح عضدي

في تاريخ اليوم التاسع عشر من شهر شعبان سنة الحادي
والثلاثين بعد الالف قد اقر لنا الشيخ احمد ابن شرده صا
حب الشيخ عيسى بان بنت محمد ابن احمد وكالة لتطلب اباها
علي ماسنذكره وكذلك اخبرنا الشيخ عبد علي والحاجي
محمد بان حضرت بنت الشيخ علي واخرها معروفة بنت محمد المذكور
وبعد ذلك وكلت اباها على بيع نصف الحده وما يتبع
النصف وكذلك نصف القراح الكاين على الدكه حله وسي
فيما بعد ثم بعد ذلك قد صالح محمد ابن احمد المذكور من
نفسه ولو كالته عن ابنته الاخ الاعز سمها الشيخ
عيسى على نصف الحده الكاينة على لغه ابي الغريب
الشرقية في جزيرة الوديمه الملاصقة لدار حسنا بنت
احود الان وعلى نصف القراح الكاين على الداحل في الجزيره
المذكوره الكاين ملك الغانم وبين ملك الذي بيد اولاد
رداد وما يخص النصف من النخل والاشجار والكواين وكذلك
نصف المتازنتين المشتهر اسمهما بالحربين بثمن مسلم مقبوض
قدره ثلاثمائة شاهي واثنان وثمانون شاهي واقر محمد
المذكور بوصول المبلغ صلحا مشتملا على الايجاب والقبول
والتخلية وكتب فرج الله ابن سلطان ابن محمد ابن الحرث عفا الله عنهم

ما في هذه الورقة صحيح وكتب العبد الفقير ... علاء الدين الحسيني ... عفا الله عنهم

ما في هذه الورقة صحيح ...

ما في الورقة صحيح واسهد ... محمد ... عفى الله عنهم